INSTITUTIONES

PHILOSOPHICÆ

SALVATORIS TONGIORGI

E SOCIETATE JESU

PHILOSOPHIÆ PROFESSORIS

IN COLLEGIO ROMANO EJUSDEM SOCIETATIS

Editio nona.

VOLUMEN III.

PSYCHOLOGIA — THEOLOGIA

BRUXELLIS

EXCUDEBAT H. GOEMAERE

SUMMI PONTIFICIS TYPOGRAPHUS

BUSCODUCI — APUD G. MOSMANS.

PARISIIS — APUD BRAY ET RETAUX.

PADERBORN, APUD FERD. SCHÖNINGH.

EBORACI NOVI (NEW-YORK) ET CINCINNATI

APUD FRATRES BENZIGER.

EIGENDOM.

INSTITUTIONES PHILOSOPHICÆ.

Volumen III.

PETRUS BECKX

PRÆPOSITUS GENERALIS SOCIETATIS JESU.

Cum opus, cui titulus : *Institutiones philosophicæ. Volumen III. Psychologia-Theologia*, a P. Salvatore Tongiorgi nostræ Societatis sacerdote lingua latiua conscriptum, aliquot ejusdem Societatis Theologi, quibus id commisimus, recognoverint, ac in lucem edi posse probaverint ; facultatem damus ut typis mandetur, si iis, ad quos pertinet, ita videbitur. In cujus rei fidem has litteras manu nostra subscriptas et sigillo nostro munitas dedimus.

Romæ, die 25 aprilis 1861.

L. † S.

PETRUS BECKX.

IMPRIMATUR.

Fr. Hieron. Gigli O. P. S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR.

Fr. A. Ligi O. M. C. Archiep. Icon. Vicesg.

APPROBATIO ILL[iss.] AC REV[iss.] DOMINI EPISCOPI BRUGENSIS.

Institutiones Philosophicæ quas R. P. Tongiorgi S. J. P. et in collegio romano philosophiæ professor, alumnis suis dictavit et typis romanis nuper descripsit, tanto pondere doctrinæ, tanta ratiocinii vi et perspicuitate sermonis eminent, quinimo tam eximio opinionum delectu præstant, ut eas, præ cæteris, in usum scholæ philosophicæ Minoris nostri Seminarii Rollariensis adoptaverimus.

Brugis, 8 septembris 1862.

† J.-B., Episcopus Brugensis.

INSTITUTIONES

PHILOSOPHICÆ

SALVATORIS TONGIORGI

E SOCIETATE JESU

PHILOSOPHIÆ PROFESSORIS

IN COLLEGIO ROMANO EJUSDEM SOCIETATIS

Editio nona.

VOLUMEN III.

PSYCHOLOGIA — THEOLOGIA

BRUXELLIS

EXCUDEBAT H. GOEMAERE

SUMMI PONTIFICIS TYPOGRAPHUS

BUSCODUCI APUD G. MOSMANS. | PARISIIS APUD BRAY ET RETAUX.

PADERBORN, APUD FERD. SCHÖNINGH.

EBORACI NOVI (NEW-YORK) ET CINCINNATI

APUD FRATRES BENZIGER.

APPROBATIO ILL^{MI} AC REV^{MI} DOMINI EPISCOPI LEODIENSIS.

—

Eximie Domine,

Jampridem nobis significaveras, te valde cupere, ut in manus discipulorum tuorum liber de disciplinis philosophicis ratione scholastica digestis traderetur, qui his dotibus excelleret, quibus ejus generis tractatus præcipue commendantur. Ut his tuis votis respondeamus, Institutiones R. P. Tongiorgi in Collegio Romano professoris, cujus ipse lectiones non sine emolumento ac laude per tres annos hausisti, præ cæteris optavimus, quia præclari hujus auctoris scripta philosophica eas omnes dotes, quas nobis enumerasti, exhibent, eruditorum quidem virorum et nominatim doctissimi DD. Malou, episcopi Brugensis, sententia, quorum consilio usi sumus. Præstant enim illæ Institutiones facilitate sermonis, ratiocinii perspicuitate et firmitate, sana atque eximia doctrina ; eas opiniones psychologicas et ontologicas exhibent, non quæ vanam novitatem redolent, sed quas docta scholæ catholicæ corona tradit, tacente vel approbante Ecclesia. Clarissimus auctor, ut qui in nulla re philosophica peregrinus, quæstiones cosmologicas erudite enodat ; et eos, quos movet incredulitas hodierna, errores præcipuos summa perspicuitate retegit, summa rationis vi insectatur ac perstringit.

Itaque spero fore ut discipuli tui, his Institutionibus imbuti, te duce veram solidamque philosophiam adipiscantur.

Datum Leodii hac 10 maii 1862.

† THEODORUS, Episc. Leodien.

Reverendo admodum Domino J. Saal, *S. Theologiæ ac Philosophiæ doctori, in Seminario minori Trudonopolensi disciplinarum philosophicarum professori.*

PSYCHOLOGIA.

1. Plures sunt scientiæ, quæ, nobilissimum aspectabilis mundi opus, hominem considerant. Homo enim in se uno et materialem et spiritalem naturam mirabili nexu conjungit. Humanum porro corpus anatome maxime, et physiologia considerant: metaphysica nobilissimam hominis partem suo sibi jure vindicat quæ materiam excedit, nempe animam; corpus vero non considerat, nisi secundum habitudinem quam ad animam habet.

2. Hanc metaphysicæ partem plurimis esse impeditam difficultatibus, fatentur omnes; ut vere dici queat, non in practico solum ordine, sed etiam speculativo, difficillimum homini esse nosse seipsum. Ratio hujus difficultatis hæc est potissimum, quod cognitionis hujus fundamentum atque adeo instrumentum subjectiva reflexio existit: hæc autem speculandi ratio impeditissima est: tum quia in hujusmodi reflexione difficulter diu inhærere possumus; tum quia dum ejus fructus colligimus, difficulter errorem vitamus. Cæterum maximam hac in re difficultatum partem sustulerant profundæ subtilesque veterum disputationes, quas immerito recentiorum plerique neglexerunt; ex quo factum est, ut soluta jam a veteribus problemata iterum sibi proponerent, ac solvere tentarent; nec raro contigit, ut ea nec apte proponerent, nec apte solverent. Nihilominus injuste ageret qui negaret, a recentiorum quoque studiis magnas huic scientiæ utilitates allatas fuisse. Quare nec veterum nec recentiorum subsidia contemnat oportet, qui sedulus ac sincerus veritatis quæsitor esse velit.

Agemus primo de vita in genere ac de variis viventium speciebus; tum de anima humana ejusque facultatibus.

LIBER PRIMUS.

CAPUT I.

DE VITA IN GENERE.

ARTICULUS I.

De vitæ conceptu.

3. PROPOSITIO I. *Nulla vitæ definitio melior quam quæ a veteribus tradebatur:* activitas qua ens seipsum movet.

Vitæ definitionem, quæ et experientiæ et loquendi usui plene satisfaciat, apud recentiores physiologos frustra quæras. Cum enim hi accuratissimi sint et maxime perspicaces in vitæ phænomenis mechanice explicandis, ejusque instrumentis describendis, quando tamen de ipsa vitæ notione agitur, eam cursim, obscure, atque adeo inaccurate exponunt, et quod inde consequitur, cum magna opinionum varietate. Sufficiet celebriores memorare.

4. Juxta Georgium Ern. Stahl vita *nihil est aliud formaliter, quam conservatio corporis in sua mixtione corruptibili, sine omni corruptionis istiusmodi actuali eventu* (1). Ast hæc definitio in primis ex vi verborum aptari posset cuicunque chimico composito facile dissolubili, sed caute custodito ne a dissolventibus contingatur. Deinde non amplectitur nisi vitam vegetativam, et in hac attingit potius effectum quemdam actuum vitalium, quam essendi modum a quo ipsi procedunt, qui est vita. Demum convenire potest etiam cadaveribus incorruptis, sive per aromata, sive per miraculum.

5. Ex hac Stahlii definitione suam desumpsisse videtur celebris ille alter physiologus Bichat, juxta quem vita est : *complexio functionum quæ morti resistunt* (2). Quæ quidem descriptio, quanquam vitia quædam superioris definitionis devitet, in illud tamen gravissimum incidit, quod vitam explicat per mortem, nempe quod reale est per ejus privationem (L. 126, *e*). Præterea vitam solummodo entium corruptibilium spectat, imo vero unum ex ejus effectibus, eumque non primum nec præcipuum.

(1) In *Theoria medica vera.* — (2) *Recherch. physiol.* P. I.

6. Communior est definitio Richerandii, qui vitam vocari dicit: *complexionem phænomenorum quæ sibi succedunt in corporibus organicis intra limitatum temporis spatium* (1). In qua præter defectum notatum in præcedentibus, quod nempe de vita solum organica loquatur, illud etiam habetur incommodi, quod nominalis potius definitio est quam realis; non enim quid sit vita determinat, sed subjectum in quo ipsa reperitur.

Mitto alias vitæ descriptiones quæ afferri solent, quæque vel falsæ sunt, vel idem per idem declarant.

7. A scholasticis igitur, ut multa alia, ita et vitæ notio haurienda est. Hi vitam definiebant: *activitatem qua ens movet se ipsum:* quæ definitio, si recte intelligatur, non potest non probari.

Animadvertendum itaque 1° Motum de quo hic sermo, non esse solummodo motum translatitium, sed mutationem omnem qua ens seipsum immutet aut utcunque se ad operationem agat (O. 380), seseque perficiat.

2° Ad vitam requiri, ut motus principium internum sit viventi, ita ut vivens non ab aliena activitate determinetur ad agendum, sed ab activitate sibi insita. Unde aquæ fluentes, aut e fistula erumpentes vita carent, quia motus ille est a gravitate, vel a pressione aeris. Ast animal vivit, qui quum v. gr. ambulat, aut volat, hi motus ab interno principio determinantur.

3° Actionum vitalium terminum esse ipsum vivens. Sol v. gr. vivens non dicitur ex eo quod radios evibret: nam quanquam actio hæc a principio intrinseco determinetur, habet tamen externum terminum.

4° Hinc patet, actiones vitales esse actiones immanentes (O. 259); et viceversa actiones omnes immanentes vitales esse.

5° Propterea actus omnes vitales ipsum subjectum, a quo dimanant, perficere, activitatemque qua vita continetur, ad subjecti perfectionem jugiter tendere.

6° Definitionem datam pertinere ad vitam in actu primo,

(1) *Nouv. Elém. de Physiol.* T. I, Proleg.

quæ vita substantialis est, et ipsum esse viventis. Vita autem in actu secundo est omnis actio vitalis; quæ dicitur vita accidentalis, et ab esse viventis finiti distinguitur.

8. Datam definitionem non posse non probari liquet 1° ex plana illa quidem, sed vere sapienti s. Thomæ animadversione, qua sic statuit. « Ex his quæ manifeste vivunt, accipere possumus quorum sit vivere et quorum non sit vivere. » Vivere autem manifeste animalibus convenit... Unde secundum illud oportet distinguere viventia a non viventibus, » secundum quod animalia dicuntur vivere. Hoc autem est » in quod primo manifestatur vita, et in quo ultimo remanet. Primo autem dicimus animal vivere, quando incipit » ex se motum habere, et tamdiu judicatur animal vivere, » quamdiu talis motus in eo apparet : quando vero jam ex » se non habet aliquem motum, sed movetur tantum ab alio, » tunc dicitur animal mortuum per defectum vitæ (1). »

2° Idipsum patet ex metaphoricis locutionibus; tunc enim aliquid, quod vivens proprie non est, vivum dicimus, quum aliquem motum habet, qui ab intima aliqua vi determinari videatur. Hoc pacto v. gr. aquam e fonte erumpentem vivam dicimus.

9. Hinc colliges, non minus contra loquendi usum, quam contra rerum veritatem ivisse eos, qui vel omnia vivere docuerunt, vel mundo universo vitam tribuerunt. Motus enim omnes quibus et terræ globus et corpora cœlestia urgentur, ab extrinseco determinantur; itemque in minerali regno omnes motus ab impulsu extrinsecus accepto gignuntur.

ARTICULUS II.

De vitæ gradibus.

10. Propositio II. *Eo perfectior vita est, quo perfectior est modus se movendi, majorque unitas atque identitas moventis et moti.*

Quod ad primum attinet, ut subtiliter notat s. Thomas, tria

(1) *Sum. th.* p. 1, q. XVIII, art. I.

in moventibus et motis per ordinem consideranda veniunt: *finis* qui movet agentem; *forma* per quam agens agit, videlicet determinatio agentis quæ in illo sit actionis principium; ac tandem *exsecutio* actionis. Quæ igitur viventia hæc omnia ex se habent, perfectissima sunt, quæ non omnia, imperfectiora.

« Inveniuntur quædam, ita prosequitur s. doctor, quæ » movent seipsa, non habito respectu ad formam vel finem, » quæ insunt eis a natura, sed solum quantum ad exsecutio- » nem motus; sed forma per quam agunt, et finis propter » quem agunt, determinantur eis a natura. Et hujusmodi » sunt plantæ, quæ secundum formam inditam eis a natura » movent seipsas secundum augmentum et decrementum. » Quædam vero ulterius moventseipsa non solum habito re- » spectu ad exsecutionem motus, sed etiam quantum ad for- » mam quæ est principium motus, quam per se acquirunt. » Et hujusmodi sunt animalia, quorum motus principium » est forma non a natura indita, sed per sensum accepta. » Unde quanto perfectiorem sensum habent, tanto perfe- » ctius movent seipsa.... Sed quamvis hujusmodi animalia » formam, quæ est principium motus, per sensum accipiant, » non tamen per seipsa præstituunt sibi finem suæ opera- » tionis vel sui motus; sed finis est eis inditus a natura, cu- » jus instinctu ad aliquid agendum moventur per formam » sensu apprehensam. Unde supra talia animalia sunt illa » quæ movent seipsa etiam habito respectu ad finem, quem » sibi præstituunt. Quod quidem non fit nisi per rationem » et intellectum, cujus est cognoscere proportionem finis » et ejus quod est ad finem, et unum ordinare ad alte- » rum (1). »

Sunt itaque tres vitæ gradus: vita *vegetativa*, vita *sensitiva*, vita *intellectiva*.

11. Idipsum deduces ex altera consideratione, videlicet identitatis quam in vivente habet movens et motum.

In plantis habetur unitas compositionis, finis, et ordinis; ac si tota planta consideratur, ea vere seipsam nutrit et auget; nihilominus nulla est in ea molecula, quæ proprie seip-

(1) *Summ. th.* p. 1. q. XVIII, art. III.

sam moveat, sed una molecula alteram movet, et una pars alteram; quanquam hi motus omnes, omnesque simul partes totius fini subserviant.

Ast in animalibus non sunt solum organa corporea, sed etiam principium simplex et indivisibile, quod totum corpus et singulas ejus partes informat; proindeque licet in animali sint diversa organa ac diversæ partes, et in his diversa fiant et recipiantur, unum tamen idemque principium est, quod iis omnibus inest et in omnibus agit ac patitur.

Denique intellectiva substantia cum sine organis corporeis actus vitales sibi proprios exerceat, non modo in se simplex est et indivisibilis, sed etiam nulla organorum multiplicitate indiget, in quibus activitatem suam distribuat.

Igitur maxima unitas invenitur in viventibus vita intellectiva, minor in viventibus vita sensitiva, minima in viventibus vita vegetativa.

12. Ex utroque capite deducitur, super hos omnes vitæ gradus, perfectissimam vitam esse Dei.

Prænotandum 1° Dei vitam esse vitam intellectivam.

2° Deum non movere seipsum motu proprie dicto, qui mutationem involvit et successivam perfectionis acquisitionem, sed motu latissime accepto, quatenus actum significat. Nam quod creatæ intelligentiæ habent efficiendo aliquid in seipsis, Deus sine ulla actione per seipsum habet. Hoc igitur sensu Deus se movet ad actum intellectivæ vitæ, quod suum actum non ab alio habet, sed a seipso per suam essentiam, quia est ens a se.

13. Ex hoc fit 1° ut Deus se moveat modo perfectissimo. Nam si duo illa spectentur secundum quæ vitæ perfectio æstimatur (10), nempe finis agendi, et forma quæ agendi principium est, intelligentiæ finitæ, quanquam fines peculiares sibi præfigant, non tamen sibi præstituunt finem ultimum, quem ipsis natura præfinit : ac prætera formam, quæ est agendi principium, habent aliquo modo ab objecto quod apprehendunt. Quare licet se moveant, tamen etiam moventur et ab objecto apprehenso, et a fine ultimo. Deus autem

cum sit ipse sibi finis ultimus, et adæquatum sui intellectus objectum, a seipso solum movetur.

2° In Deo movens et motum adeo perfecte unum sunt, ut divinus intellectus sit ipsa divina substantia. Nec modo Deus est sua intelligendi vis, sed suus intelligendi actus; nam hæc in Deo non distinguuntur. Unde ipse est sua vita in actu secundo, id quod de nullo vivente creato dici potest. Omne enim ens creatum est ab alio, non a seipso; actus autem vitalis ab ipso vivente sit oportet. Repugnat ergo ens creatum esse ipsum actum vitalem.

ARTICULUS III.

De vitæ principio.

14. Cum corporum viventium a non viventibus tanta sint discrimina, ut ipsis oculis deprehendantur, facile erat intelligere, esse in viventibus aliquid quod in materia bruta non est. Hoc porro quod est in solis viventibus, id quo viventia esse illud sibi proprium habent, vitæ principium dicitur. Esse igitur aliquod vitæ principium, nemo negat, nisi qui negat principium rationis sufficientis; at quid sit istiusmodi principium, hoc difficile est ad inquirendum.

15. Aristoteles doctrinæ de corporum constitutione a se traditæ insistens, vitæ principium in forma aliqua substantiali collocandum censuit: quam formam *animam* vocavit, extendens ad viventia omnia nomen quo humanæ, atque adeo belluinæ vitæ principium appellari vulgo consuevit. Celeberrima est aristotelica animæ definitio: *actus primus corporis physici, organici, potentia vitam habentis.*

Scholastici Aristotelis definitionem, universamque ejus de anima doctrinam unanimes recipiebant; sed in ea explicanda non paucas miscebant controversias, atque varias in opiniones discedebant. Inter hasce controversias præcipua erat illa: utrum corporei viventis una tantum forma sit an multiplex.

16. S. Thomas (1) cum sua schola, pluresque alii docuerunt, viventis corporei unicam esse formam animam, a qua

(1) *Summ. th.*, p. 1, q. LXXVI, ad 2. Cf. Suarezium, *De anima.*

vivens et esse corpus et esse vivens accipiat, partesque singulæ viventis esse substantiale sibi proprium omniaque sua accidentia adipiscantur: adeo ut in vivente, expulsis successive formis omnibus materiam disponentibus, nihil sit aliud nisi materia prima et anima. Juxta hanc sententiam in definitione aristotelica anima dicitur actus corporis, ut calor actus calidi; dicitur actus primus per oppositionem ad operationem, quæ est actus secundus ; et actus primus corporis organici potentia vitam habentis, quia per animam corpus est organicum, ac vitales potentias recipit, propter quas corpus vivum a non vivente discernitur.

17. E contrario Scotus (1), et ipse cum sua schola aliisque doctoribus, censuerunt, in viventibus præter animam esse aliam quamdam formam substantialem, quam formam *mixtionis*, seu *corporeitatis* appellarunt: hujus muneris esse, ut corpus organicum constituat independenter ab anima, ordinatum tamen ad illam ut proprium ejus subjectum, quod per ipsam fiat vivens; eamdemque formam variis viventis partibus esse substantiale cujusque proprium impertiri. Plerique docebant, formam corporeitatis partibus heterogeneis constare, seu formis partialibus diversis, ita ut v. gr. forma substantialis nervorum a forma ossium aliarumque partium differat. Juxta hos auctores in definitione Aristotelis anima dicitur actus primus corporis organici, non quia dat ipsi esse corporis, aut esse organicum, sed quia dat ipsi esse viventis.

Alii fuerunt qui formas in viventibus adhuc magis multiplicarent, quorum opiniones referre inutile est.

18. Nec major fuit opinionum concordia inter philosophos, qui postremis hisce ætatibus a scholasticorum doctrinis recesserunt. Cartesius vitam omnem plantarum et brutorum per mechanicas leges explicari posse putavit : quem secuti sunt Boerhavius et Haller aliique vetustiores physiologi, quos *jatromathematicos* vocant *Jatrochimici* vero quorum dux exstitit Sylvius, ad chimicas combinationes confugerunt: quos inter Paracelsus et Van-Helmontius novum quoddam

(1) *In IV Sent.* Dist. XI, q. III, art. secundo.

principium materia sensibili subtilius in viventibus supposuerunt, quod *archeum* appellarunt. Stahl vitam omnem in homine ab animæ intellectivæ operatione repetiit: hujus sectatores *animistæ* dicti sunt. E contrario *materialistæ* non modo vitam vegetativam, sed sensitivam quoque et intellectivam ad materiæ vires ac motus reducere conati sunt.

19. Nostris adhuc temporibus opinionum varietates physiologos ac philosophos dividunt. Sunt enim qui ad vitæ phænomena explicanda vim quamdam requirunt sui generis a mechanicis chimicisque viribus plus minusve diversam, quam *vim vitalem* seu etiam *organicam* appellant. Hi *vitalistæ* dicuntur. Contra quos *anti-vitalistæ* contendunt sufficere vires cosmicas, eas nempe quibus mineralia corpora instructa sunt; vimque vitalem nihil esse aliud, quam vel electricitatem, vel chimicas affinitates, vel attractionem molecularem, vel vim quamdam ex his omnibus resultantem.

20. Inter ipsos vitalistas non una est sententia. Plurimi enim sunt qui vim vitalem vix memorant, nec determinant quid hoc nomine intelligant; alii fatentur, nomen hoc non designare vim aliquam determinatam, sed esse nomen collectivum, quo causæ omnes phænomenorum vitalium comprehenduntur; alii vires omnes naturæ vitales existimant et vocant; alii sentiunt vim vitalem esse vim oppositam viribus mechanicis et chimicis et cum ipsis perpetuo luctantem; alii eam reduci ad vires mechanicas et chimicas, sed sub certis quibusdam conditionibus constitutas, vi quarum non consuetos effectus, sed diversos ipsæ producant: sunt denique qui principium vis vitalis, etiam quoad vitam vegetativam, animam esse doceant, in homine quidem animam intellectivam, in brutis sensitivam; nec desunt philosophi qui in ipsis plantis substantiam quamdam simplicem vitæ principium esse arbitrentur.

21. Sufficiat in præsenti hanc opinionum varietatem enumerasse, ut exinde deducamus id quod fatentur omnes, mirabile quiddam esse vitam, atque inter naturalia mysteria obscurissimum. Cæterum ut aliquid de vitæ principio dici possit ad singulos vitæ gradus descendendum est; cum enim

hi gradus adeo inter se differant, nihil potest de omnibus simul generatim statui.

CAPUT II.

DE VITA VEGETALIUM.

ARTICULUS I.

De differentiis vegetalium a corporibus inorganicis.

22. De vita *vegetalium* hic loquemur; non de vita vegetali utcunque. Vitam enim hanc considerare oportet in iis viventibus, quæ hac sola gaudent; quum enim de animalibus agitur, quæ non vita solum vegetali vivunt, sed insuper anima sensitiva instructa sunt, quædam insurgunt quæstiones, quæ quum de vegetalibus loquimur, locum non habent.

23. Considerandum primo venit, quam multa quantaque sint vegetalium a mineralibus discrimina. Capitalia hæc a naturalium rerum scriptoribus recensentur.

1° *Organisatio*. Mineralia sunt ubique homogenea nec partes præferunt ad diversos fines destinatas. At vegetalia partibus constant heterogeneis, ligno, cortice, foliis, floribus aliisque, quarum unaquæque ad finem aliquem aptata cernitur, et cum cæteris apte conjuncta ad totius bonum conspirat. Ad hæc singulæ harum partium cellulæ, fibræ ac vasa substantiis sive liquidis, sive aereis refertæ sunt, quousque planta vivit.

2° *Forma*. Inorganica corpora, quum crystallisatio fit sine impedimento, figuras geometricas accipiunt, quæ planis ad angulum concurrentibus terminantur; quandoque eadem substantia varias accipit figuras. Ut plurimum autem hæc corpora, saltem extrinsecus, amorpha sunt, earumque formæ a corporibus externis se produnt determinatas. At corpora organica ejusdem speciei figuram semper induunt eamdem; singularum item partium eadem semper forma manet ac dispositio. In diversis autem speciebus mirifice variæ sunt et totius et partium formæ, quæ tamen semper lineas rectas et angulos declinant, curvasque elegantiæ ac gratiæ plenas sectantur.

3° *Chimica constitutio*. Mineralia enim vel sunt substantiæ

non compositæ, vel diversimode compositæ ex binis componentibus, semper tamen secundum propositiones valde simplices. Vegetalia vero eorumque partes immediate constant certis quibusdam substantiis, quæ naturaliter non coalescunt nisi organorum ministerio, ut sunt v. gr. saccharum, amylum, olea volatilia etc.; quæque merito substantiæ organicæ vocantur, non solum quia corpora organica in eas immediate resolvuntur, sed etiam quia integrantes earumdum moleculæ quædam organorum quasi rudimenta esse videntur. Ultima vero corporum vegetalium elementa sunt potissimum hæc quatuor: carbonium, hydrogenium, oxygenium, nitrogenium: ex his maxima pars massæ organicæ constat: ac propterea hæc *elementa organogena* appellantur; his quandoque aliæ quædam substantiæ intermiscentur, sed paucissimæ et exigua quantitate. Singulæ vero substantiæ organicæ tribus, ut plurimum, elementis organogenis constituuntur, nonnunquam solum duobus: proportiones tamen sunt semper multo magis complexæ, quam in mineralibus.

4° *Ortus.* Corpora inorganica coalescunt ex plurium accessu molecularum, fortuito concurrentium viribus attractionis molecularis et chimicæ affinitatis, quibus eorum massa indefinite augeri potest, si materia non desit. Modo autem ex analysi corporum magis compositorum emergunt, modo fiunt simpliciorum synthesi. Vegetalia autem semper oriuntur ex germine, quod prius in aliquo alio corpore ejusdem speciei elaboratur, ac dein ex ipso decisum, in novum individuum consurgit, ex quo nova germina ac nova individua prodibunt.

5° *Incrementum.* Mineralia augentur per *suprapositionem*, videlicet per novorum additionem stratorum, quæ in superficie eorumdem considunt. Organica vero crescunt per *intussusceptionem*, videlicet varias substantias exteriores absorbent, easque interna et artificiosa elaboratione sibi assimilant, atque hoc pacto explicant ac dilatant id quod in germine inchoatum et quasi delineatum latebat.

6° *Duratio.* Mineralium existentiæ nulli sunt præfiniti

limites; ea enim tandiu perstant, quandiu vis aliqua mechanica partes ipsorum ab invicem non dividit, aut chimica reagentia eorumdem elementa non dissociant. Sed organicorum corporum duratio, quæcunque demum sit ejus rei causa, certe aliqua periodo continetur. Etiamsi enim extrinsecæ causæ eorum dissolutionem non accelerent, tamen ita sunt constituta, ut tandem aliquando cesset motus ille intestinus, quo moleculas perpetuo et absorbent intra se, et extra se refundunt. Quumque hic motus definitive cessat, vegetale moritur, totaque ejus compago per sucessivas resolutiones in substantias organicas recidit.

24. Hæc porro omnia ostendunt 1°) vegetalia quanquam generalibus corporum legibus subdantur, regi tamen insuper legibus quibusdam sbi propriis, quæ diversæ sunt ab iis quibus materia bruta subjicitur: hinc 2°) viribus quoque propriis instructa esse, quæ materiæ inorganicæ facultatem excedunt.

ARTICULUS II.

De functionibus vegetalium.

25. Vitales vegetalium operationes *functiones* appellant; eas in duos ordines botanici distinguunt; aliasque vocant functiones *vegetationis*, seu *nutritionis*, alias *reproductionis*. Uterque ordo organa distincta habet in plantis perfectioribus : eoque perfectior planta censetur, quo magis hæc organa distinguuntur; ita ut perfectissimæ sint eæ, in quibus unaquæque specialis functio organum sibi attributum habet; imperfectissimæ vero illæ, in quibus unaquæque cellula functiones omnes exsequitur, ut sunt algæ.

26. Functiones vegetationis eo spectant, ut corpus organicum, ex variis corporibus quæ ipsum circumstant, eas sibi vindicet substantias, quæ idoneæ sunt sive ad conservandas partes sui jam formatas, sive ad novas formandas partes, easque augendas conservandasque.

Hæ functiones sunt in plantis :

1° *Absorptio* humoris ex terra per radices.

2° *Circulatio;* ascensus nempe hausti humoris per cellu-

las ac vasa lignei contextus usque ad corticem et folia, et descensus per contextum corticalem a summo ad radices usque.

3° *Respiratio.* Succus ascendens et ad aeris præsentiam constitutus, quædam elementa ex eo haurit, quædam in ipsum refundit: videlicet diurno tempore carbonem surripit ex acido carbonico, et refundit oxygenium; noctu vero acidum carbonicum emittit. Respirationem plantarum comitatur *exhalatio* aquei vaporis.

4° *Secretiones* et *assimilationes;* videlicet unaquæque vegetalis pars e latice descendente ac modificato per aeris contactum, eas sibi decerpit materias, quæ sibi suoque fini conveniunt, easque sibi conjungit, communicans iis proprietates quibus ipsa instructa est. Hoc pacto augentur texturæ cellulares, fibrarum fasces et vasa, et cum foliis gemmæ erumpunt, quæ deinde in ramos et flores explicantur.

27. Functiones reproductivæ hoc sibi proprium munus habent, ut germina præparent, quæ in nova ejusdem speciei individua succrescant.

Huc spectat 1° *florum eductio*, in quibus sunt organa ad germen præparandum destinata.

2° *Fecundatio* ovulorum, quæ fit in plantis perfectis (cotyledoneas vocant), per pollinem ex antheris emissum in ovarium.

3° *Fructificatio;* seu processus ille per quem cæteris fecundationis organis collabentibus ovarium excrescit in pericarpium, et ovulum in semen, in quo embryon explicatur.

4° *Disseminatio* quæ contingit postquam fructus ad maturitatem pervenit. Tunc enim semina ex planta decidunt, et pericarpio dehiscente vel dissoluto, hac illac sparguntur, ac terræ commissa germinare incipiunt, vitamque vivere sibi propriam.

28. Hinc perspicis 1° functiones vegetativas effici in bonum individui; per has enim individuum se conservat et perficit; functiones autem reproductivas esse in bonum speciei; per has enim conservatur species atque amplificatur.

2° Utrumque functionum ordinem necessarium fuisse,

Necessariæ fuerunt functiones reproductivæ, quia corpora vegetalia corruptibilia sunt. Primis ergo speciei cujusque individuis pereuntibus, tota in illis fuisset exstincta species, si individua sibi similia ex se producere illa non poterant.

Hinc necessariæ fuerunt functiones vegetativæ. Cum enim planta generet plantam ex aliqua sui parte a se decisa, nempe ex semine, individuum sibi actu simile, ac mole speciei debita gaudens generare non potest. Solummodo igitur generat embryonem, h. e. individuum simile virtute. Fuit ergo necessarium ut embryon molem sibi debitam ex se acquirere posset, et ad perfectionem speciei debitam pertingere. Quod quidem assequi non poterat, nisi illi tribuerentur idoneæ vires, quibus substantias aliquas exteriores sibi vindicaret ac propriæ substantiæ assimilaret.

Hinc patet 3° in ordine intentionis functiones vegetativas consequi originis modum, ac propterea functiones reproductivas; quanquam in ordine exsecutionis functiones reproductivæ vegetativas supponant, iisque innitantur.

29. Propositio I. *Non immerito tres vegetalis vitæ potentiæ seu vires ab aristotelicis assignabantur, scilicet* nutritiva, augmentativa, generativa; *neque doctrina hæc recentiorum placitis realiter adversatur.*

Hoc quod postremo asseritur, facile evincitur. Etsi enim recentiores, ut modo dictum est, duos in vita vegetali functionum ordines agnoscant, nutritionis nempe et generationis; tamen quum de nutritione loquuntur, duo in ipsa accurate distinguunt munia, conservationem videlicet reparationemque formatarum partium, ac novarum partium formationem et incrementum (1). Igitur a veteribus in eo tantum differunt, quod operationes duas uno complectuntur nomine, quo medium utrique operationi subserviens significatur.

30. Veteres nutritionem ab augmentatione ipsis nominibus ac definitionibus distinguebant; ac nutritionem constituebant

(1) « La nutrition est cette fonction par laquelle le corps organisé prend dans « les matières en rapport avec lui les principes propres tant à entretenir et for- « tifier ses parties déjà formées qu'à former des parties nouvelles, tant à le con- « server qu'à l'accroître. » *Botanique*, par M. Adr. de Jussieu. Leç. III, § 221.

in conservatione ac reparatione viventis per conversionem alimenti in propriam substantiam; augmentationem vero in aggeneratione novæ substantiæ secundum quantitatem ad acquirendam debitam magnitudinem.

Porro duo hæc merito distingui, patet ex eo quod unius operationis conceptus conceptum alterius non includit. Conceptus enim nutritionis seu assimilationis integer persistit, etiamsi a plantæ incremento præscindas. Manet enim suus nutritioni finis vel in eo tantum, quod necessarium est viventi ut se conservet, ea reparando, quæ sive per respirationem, sive per evaporationem, sive per varias egestiones, sive demum per annuam foliorum, florum, fructuum jacturam, continenter deperdit. Nutritio igitur, quemadmodum in animalibus adultis contingit, necessaria viventi est, etiamsi incrementa illi debita non attendantur. Præsertim si non de incrementis solummodo partium præexistentium sermo sit, sed de novarum quoque partium, gemmarum nempe ac ramorum formatione; quæ formatio quasi quædam generatio est, cum non immerito gemmæ embryonibus comparentur (1). Hoc enim augmenti genus cum nutritionis conceptu multo minus connectitur.

31. Verum quidem est, ab augmentatione nutritionem supponi, nec aliter crescere vivens, quam nutritionis ope. Ast hoc ostendit quidem, operationem unam alteri subordinari tanquam medium ad finem; minime vero operationum distinctionem destruit. Secus generatio quoque a nutritione non differret; generatio enim nutritionem eodem modo supponit ac augmentatio.

Ex his concludes, vitam vegetativam optime definiri posse (7): *activitatem qua corpus organicum se nutrire et augere, ac sibi simile generare potest.*

ARTICULUS III.

De principio vitæ in vegetalibus.

32. Videndum nunc quodnam sit vegetalis vitæ in plantis principium; quænam scilicet, ex allatis supra de principio

(1) Jussieu, I c. § 250 bis.

vitali opinionibus (15, seq.), sit præferenda quum de plantis agitur. Notandum porro, non hic agi de prima vegetalium origine, nec de prima vegetalium causa efficiente, sed de principio illo per quod vegetalia vitam possident, et similia sibi germina procreant. Certum est enim ex alibi dictis (C. 298, 5°), non potuisse vegetalia viribus materiæ brutæ primo produci, sed primum vitæ auctorem fuisse Deum, qui vel semina construxit ex quibus plantæ orirentur, vel plantas ex quibus semina gignerentur.

Quid vero in hac re sentiendum videatur, sequentes propositiones demonstrabunt.

33. Propositio II. *Principium vitæ vegetalium non est forma substantialis ejusmodi, quæ corpori organico tribuat non modo ut sit vivens, sed etiam ut sit actu et ut sit corpus organicum.*

Hæc est una ex sententiis quæ apud scholasticos vigebant, ut supra retulimus (16), quæ forte est magis aristotelica quam cæteræ, sed non ex æquo veritati propior. Nam

1° Posita generali illa theoria de corporum principiis, quod nempe corpora omnia constent materia prima ut pura potentia, et forma substantiali ut actu primo illius, opinio hæc verosimilior erat, et toti systemati, ut modo diximus, forte congruentior. Sed systemate hoc everso, hæc quoque opinio fundamento suo destituitur, ac sponte concidit. Suo autem loco (C. 32, seq.) ostensum et peripateticum systema admitti modo non posse. Ergo.

2° E converso qui hanc modo opinionem amplecti vellet, is admittere deberet principii loco, quum minerales substantiæ absorbentur a vegetalibus, iisque assimilantur, evanescere earum formas, iisque unicam vegetalis formam succedere.

Qui vero hoc admittit, is admittere quoque debet :

a) corpora ipsa inorganica constare materia ac forma, et quidem forma non stabili, sed mutabili;

b) formas substantiales educi ex potentia materiæ virtute generantis, vel aggenerantis.

His autem duobus totum peripateticum systema de generali corporum constitutione continetur; quod quidem merito a recentioribus rejicitur. Ergo.

3° Ex analysi corporum organicorum ac substantiarum organicarum, prodeunt tandem aliquando substantiæ quædam inorganicæ et chimice simplices, quæ ad regnum minerale pertinent, ac multis mineralibus compositis communes sunt. Concludendum igitur, hæc ipsa elementa in corporibus organicis actu permanere, etiam quum illa vivunt, nisi velimus hypotheses arbitrarias et incredibiles confingere.

4° Si negas actu manere in vegetalibus inorganica elementa, admittere debes formas infinitas alias aliis sibi succedentes quum vegetalia corrumpuntur, easque eductas ex potentia materiæ vi caloris, si corruptio sit naturalis, aut vi chimicorum reagentium, si hæc adhibeantur. V. gr. debes in primis admittere formam *cadavericam* vegetalis emortui, deinde formas varias pro variis fermentationis phasibus, donec planta in fimum resolvatur: si vero per chimica reagentia substantiæ organicæ educantur, admittere debes formas feculæ, amyli, sacchari, aliasque sexcentas, ac tandem formas carbonis, hydrogenii, cæterasque, omnes noviter eductas ex potentia materiæ primæ; cum tam facile sit substantias easdem, absque ulla formarum eductione ac successione, concipere extractas ex vegetali in quo actu contineantur.

5° Omitto referre argumenta quibus hæc opinio a scotistis impugnabatur; quæ quidem argumenta multo majorem vim in præsenti scientiarum statu obtinerent; sed necessaria non sunt. Nihil enim est in vegetalium vita, quod ad hanc hypothesim admittendam nos cogat, aut eam utcunque suadeat: neque ullus est modo inter physiologos vitalistas, qui de ea mentionem faciat, quique adeo principia physica et chimica quæ ipsam evertunt, tanquam certa ac fundamentalia non habeat.

34. Propositio III. *Nihil est in vegetalibus quo suaderi possit esse in iis, præter corpus organicum, principium aliquod activitatis simplex, seu substantiam a materialibus elementis distinctam.*

Huc redit, seclusis materiæ primæ ac formæ notionibus,

opinio scotistarum (17); nec desunt inter recentiores qui in hanc sententiam propendere videantur. Porro quæ ad eam comprobandam ex vegetalium consideratione colligi posse videntur, ad hæc reducuntur:

1ᵐ quod vegetalia legibus sibi propriis subjiciantur, quæque a legibus inorganicorum corporum propriis magnopere differunt;

2ᵐ quod mira unitate gaudeant, quæ maxime agnoscitur tam in plantæ successiva formatione ex semine, quam in mutua organorum dependentia, ac functionum harmonia;

3ᵐ quod planta identica sibi æstimetur in omnibus suis ætatibus; quæ quidem identitas exsurgere nequit ex materialium elementorum identitate; hæc enim perpetuo mutantur;

4ᵐ quod vires materiales ad vitales functiones explicandas insufficientes esse videantur.

35. Sed revera nihil est horum, quod principii simplicis de quo agimus, existentiam suadere possit.

Non 1° nam *ex legum diversitate* hoc unum necessario deducitur: vires atque adeo essentiam compositi organici a viribus et essentia inorganici differre. Hæc autem virium et essentiæ diversitas oriri potest a diversa materialium elementorum dispositione, a diversa conjunctione materiæ ponderabilis cum imponderabili, ab organorum structura et dispositione. Non dico nunc, hujusmodi esse virium organicarum originem; dico tantummodo esse posse; id quod non difficulter concipies, si attendas, quam variæ corporum proprietates resultent ex quibusdam positis conditionibus (C. 210, seq.); v. gr. quam diversæ sint leges lucis, caloris, electricitatis et magnetismi, cum tamen phænomena hæc ad unum idemque agens pertineant. Si quis igitur ex legum diversitate thesim, de qua agimus, probare vellet, is in id incumbere deberet ut ostenderet, esse aliquas in vegetalibus vires, quæ tantummodo a substantia simplici, distincta a materialibus elementis, et organico corpori conjuncta, dimanare ac repeti queant; quod quidem fieri posse non puto.

36. 2° Non majorem *unitas* vegetalium difficultatem creat. Alia est enim unitas et indivisibilitas essentiæ, alia unitas principii essentiæ, sive intrinseci, sive extrinseci. Jam in vegetalibus apparet certe unitas indivisibilis essentiæ, quæ licet composita sit, in Indivisibili tamen consistit, ut omnis alia essentia. Apparet quoque unitas indivisibilis principii extrinseci, nempe unitas *finis*, unitas *ideæ archetypæ*, unitas *artificis:* at nihil est ex quo colligere possimus indivisibilem principii alicujus intrinseci unitatem. Unitas enim intrinseca essentiæ vegetalium non alia re, quam mirabili quadam plurium conjunctione et ordinatione continetur. Sunt enim in vegetali plura organa sed harmonice disposita, plures vires sed harmonice conspirantes, plures functiones sed harmonice coordinatæ, successivæ evolutiones sed harmonice se excipientes ; brevi secundum celebre Hippocratis effatum: *consensus unus, conspirantia omnia;* ita ut unaquæque pars, unaquæque vis, functio, evolutio alteri subserviat, omnesque simul ad totius conservationem et incrementa collineent. Ex quibus deducere necesse erit, ut dixi, unitatem finis, ideæ exemplaris et artificis, non vero unitatem principii intrinseci simplicis et indivisibilis.

37. Quam unitatem neque veteres exigebant. Ii enim plantarum formam divisibilem esse communi consensu docebant (1); multi vero etiam compositam. Scotistæ namque, ut supra dictum est (17), docebant corporeitatis formam in viventibus ex pluribus formis partialibus heterogeneis constare: cæteri vero facile concedebant, ipsam vegetalium animam componi formis quibusdam partialibus et heterogeneis, aptis tamen ut inter se uniantur et continuentur, unamque integram formam totius constituant (2). Nulla autem ratio est, cur nos majorem quam illi unitatem in vegetalibus postulemus, maxime cum nulla nova observatio aut experimentum id exigat.

38. 3° *Identitas* quoque plantarum facile intelligitur. Pro-

(1) Cf. *Comment. Coll. Conimbr.* S. I in II de Anima c. I, q. VIII, art. I.
(2) Cf Suarez. *Met. Disp.* XV, sect. X, § 31

fecto plantas sibi identicas esse, vulgo existimamus ac dicimus omnes. Ast ad hanc existimationem explicandam necesse sane non est, ut ad simplex hoc vitalitatis organicæ principium confugiamus. De hujusmodi enim principio homines ne cogitant quidem, quum plantarum identitatem affirmant; quorum plerique identitatem hanc confuse tantum intelligunt, nec in quo ea reposita sit explicare sciunt. Certe homines *animæ* vocabulum quod vitali brutorum principio applicant, ad principium vitale plantarum significandum nullo unquam tempore transtulerunt; id quod sane fecissent, si de simplici aliquo principio in ipsis existente cogitassent.

39. Si vero quæratur, quid sit quod in plantis permaneat (siquidem aliquid permaneat necesse est, si eæ sibi sunt aliquo modo identicæ); respondebunt physiologi, materialia plantæ elementa nullo instanti esse omnia illa quæ erant instanti præcedente; singulis enim instantibus quædam moleculæ in organismum subeunt, et quædam ex eo elabuntur; maximam nihilominus harum molecularum partem aliquo tempore permanere, ad sensum vero permanere omnes. Ad hæc moleculas quæ noviter introducuntur, paucissimas esse singulis momentis, easque sensu non percipi, nec mutationem ullam sensibilem atque abruptam seu figuræ, seu texturæ, seu functionum inducere, sed adhærere statim partibus jam existentibus, cum iisque harmonice conspirare; adeo ut functiones omnes perpetuo continuentur, ac vegetalis status præsens sit simul et status antecedentis effectus, et subsequentis præparatio. Ex quibus concludunt, identitatem plantæ esse *permanentiam in individua elementorum et ad sensum stabili massa, organismi, figuræ, functionum quæ ad speciem pertinent, sine sensibili ac repentina mutatione, et cum determinata dependentia statuum subsequentium a præcedentibus*. Si cui hæc omnia parum videantur ad identitatem aliquam constituendam, is animadvertat multo minora esse ea quibus efficitur gentis aut nationis identitas, quæ tamen et a Deo et ab hominibus rata habetur.

40. 4° Non cogunt denique ea quæ vitalistæ jure optimo

congerunt ut ostendant *vires solummodo materiæ inorganicæ ad vitales functiones explicandas insufficientes esse.*

Ex his enim hoc unum et nos cum ipsis concludimus: In plantis præter hasce vires esse *aliquid aliud* quod earum exercitium modificat ac regit, atque adeo, variat et auget. Hoc autem quid est? Ut probaretur esse substantiam simplicem organa pervadentem atque unificantem, ostendi deberet, nullam aliam hypothesim suppetere. Sed hoc non ostenditur: imo, ut modo videbimus, afferri potest aliquid aliud magis planum atque intelligibile. Ergo.

41. Propositio IV. *Vires quædam peculiares in vegetalibus agnoscendæ sunt, quæ in materia inorganica non vigent. Hæ tamen vires non aliud esse videntur, quam variæ resultantes virium mechanicarum et chimicarum, prouti hæ sub organismi conditionibus operantur*

Probatur 1ª pars :

Cum vires non cognoscamus nisi ex effectibus, eas merito vires et existimamus et dicimus essentialiter diversas, ex quibus diversi constanter effectus prodeunt. Hoc pacto v. gr. in una eademque substantia attractionem molecularum a chimicis affinitatibus, et caloricum ab electricitate distinguimus. Atqui perspicimus profecto in vegetalibus effectus diversos ab iis qui materiæ inorganicæ viribus producuntur. Quod constat

42 1° ex legum supra notata diversitate (23, 24) ;

2° ex functionum organicarum analysi, in quibus, quamvis plura sint quæ viribus materiæ brutæ communibus perficiuntur, quædam tamen sunt quæ his viribus solis tribui non possunt, ut v. gr, assimilationes tam multæ ac variæ, et constans organorum omnium formatio atque explicatio juxta certum aliquem typum, aliaque hujusmodi.

3° Quandoque ipsæ vires mechanicæ et chimicæ diversimode agunt in vegetalibus, ac in materia inorganica. Ex. gr. elementa organogena intra vegetalia associantur, et secundum proportiones diversas ab iis quas servant in combinationibus regni mineralis, et modo prorsus diverso, ut patet

ex theoriis *typorum unimembrium* et *substitutionum*, quas recentiores chimici illustrarunt (1).

4° Si quando materia aliqua organica arte chimiæ conflatur, conditiones et processus qui in hunc finem adhibentur, plane differunt ab iis quas in corporibus organicis adhibet natura ad eamdem substantiam componendam.

43. Necesse non est ut plura addamus, nec ut singillatim ostendamus contra exaggeratos *anti-vitalistas*, vitæ phænomena nec sola electricitate, nec solis affinitatibus, nec aliis hujusmodi causis explicari posse. Hæc enim quæ delibavimus, satis esse videntur ut concludamus, existere in vegetalibus vires quasdam ipsis peculiares, et a viribus quæ in minerali regno vigent, essentialiter diversas (2). Hasce vires *vitales* dicimus.

44. Probatur 2ª pars :

Advertendum in primis, quanquam vires vitales in solis materiæ brutæ viribus reponi non possint, certum tamen esse apud omnes, has vires non excludi a viribus vitalibus, imo earum sin minus elementa, at certe instrumenta esse. Hujusmodi enim vires sunt a materia inseparabiles, licet quandoque occultari possint et ab agendo impediri : constat insuper experientia, multas vegetalium functiones, magna saltem ex parte, juxta communes leges mechanicas aut chimicas confici. Igitur materiæ brutæ vires ad materiam quoque organicam pertinent, sed non solæ. Quæritur jam, quid sit quod viribus materiæ brutæ additum, una cum iis vim vitalem efficit. Nostra vero sententia est, non esse opus ut admittamus in vegetalibus realitates aliquas materiæ superadditas, sed satis esse vires inorganicas *sub quibusdam conditionibus operantes* ; has vero conditiones *artificiosa organismi constitutione* contineri.

45. Primum suaderi facile potest ex doctrina alibi tradita de resultantia unius vis ex altera, posita actione quæ certas aliquas circumstantias determinet (C. 210, 2°). Hoc pacto vi-

(1) Cf. Cl. Prof. Seb. Purgotti. *Trattato di Chimica applicata.* Vol. Chimica organica. Lib. I. Sez. III.

(2) Cf. cit. Auct. Sez. IV, § 2073, seq.

res omnes mechanicæ et chimicæ a resistendi vi resultant; v. gr. materia ponderabili consociata cum imponderabili, resultant ex vi resistendi attractio molecularis, affinitates chimicæ, attractio universalis; itemque motus translatitius, diversimode receptus in moleculis, fit lux, calor, electricitas, magnetismus.

Hoc porro resultantiæ genus in artefactis luculentius apparet. In hac enim machina v. gr. est ingens vis loco-motiva, quæ quidem est ab aqueo vapore, sed artificiose coacto et compresso in anthliis; in hac alia est virtus efficiendi paucis momentis ex liquenti pulte siccam chartam: virtus hæc resultat et ex aliqua vi gignente motum localem, et ex calorico, et ex attractione moleculari; sed nulla ex his viribus, nec omnes simul, ejusmodi effectum producere possunt, nisi multis artificiis earum actiones modificentur, et harmonice consocientur. Idem dicito de cæteris hujusmodi.

Igitur eodem pacto fieri potest ut ex viribus mechanicis et chimicis, sub influxu quarumdam conditionum, quas Creatoris sapientia posuerit, vires vitales resultent.

46. Ad probandum alterum, machinarum exemplum opportunissimum accidit. Vere enim organum quodvis, cum ad finem aliquem assequendum divina summi opificis arte aptatum sit, machina dici meretur: imo unamquamque substantiarum organicarum moleculam ingeniosissimo artificio compositam existimare necesse est; id quod patet vel ex complexa hujusmodi molecularum constructione. Inter humanas autem machinas, et hasce divinas hoc inter cætera discrimen est, quod machinæ humanæ massas solum majores minoresve materiæ movent ac modificant, dividunt et componunt; hæ autem non massas, sed moleculas singillatim et atomos. Facile itaque concipitur, quomodo in hujusmodi machinis, actione nunc mechanica, nunc chimica, ac modo vi caloris, modo electricitatis, vitæ vegetalis phænomena perfici possint, quæ tandem aliquando ad molecularum varios motus, et consociationes, et collocationes reducuntur. Sic v. gr. cum videam ex fuso metallo virgam vel filum per machinam promi, non difficulter concipiam, sal-

tem in genere, qua ratione ex germine radices et plumula prodire, atque ex trunco gemmæ ramique succrescere possint.

Illustriora exempla dabunt machinæ aliæ multæ, quæ quanto exquisitiore artificio apparatæ sunt, tanto mirabiliora excudunt opera; quæ machinæ adeo intuentes primo percellunt, ut vere anima quadam informari videantur.

47. Concludendum itaque, vires vitales vegetalium posse concipi ut resultantes ex viribus mechanicis et chimicis, prouti hæ sub organismi conditionibus operantur. Sed quomodo suadebitur ita rem se habere? Ad hoc suadendum duo nobis sufficiunt. 1° argumentum exclusionis: Ex cæteris enim hypothesibus quas expendimus, prima certis exploratisque doctrinis opponitur (33); altera (34) quanquam plus exigat quam sententia modo exposita, revera tamen vegetalium vitam explicat minus, saltem minus intelligibiliter; tertia demum (43) insufficiens est, nisi in nostram hanc recidat. 2° principium illud certissimum: *non sunt multiplicanda entia sine necessitate*. Si hoc ergo quod dicimus, ad vitam vegetalium explicandam sufficit, aliquid ulterius exigere prohibemur.

48. Notanda. 1° Formale in plantis vitæ principium est ipse organismus. Per hoc enim principium functiones plantarum propriæ peraguntur.

2° Motus in quo vita est plantæ, non est motus laticis sive ascendentis sive descendentis: hic enim motus per transeuntem organismi actionem efficitur. Vita igitur plantæ sita est in mutationibus illis quas planta in se inducit; videlicet in nutritione et augmento. Hujusmodi enim mutationes vere sunt plantæ actiones immanentes: tota namque planta per suum organismum earum principium est, totaque eas in se recipit.

3° Organismus autem ad hasce functiones operatur tripliciter: *a*) sua ipsa structura; huic enim debentur phænomena quæ ad endosmosin et capillaritatem revocantur: *b*) intestino motu; ad laticis enim ascensum ac discensum explicandum requiri videtur contractio aliqua vasorum, quæ con-

trarios hosce motus determinet, ad eum fere modum quo in animalibus cordis contractiones cient sanguinis circulationem: demum *c*) vi quadam quæ chimicas elementorum actiones in diversis plantæ partibus diversimode modificat, ita ut eadem elementa in uno organo unum compositum v. gr. saccharum efforment, in aliis vero compositum alterum, v. gr. substantiam cellularem (1).

49. Dices 1° Juxta hanc explicationem vires vitales non sunt vires vegetalium propriæ. Ergo nomine tenus vires vitales asseruntur.

2° Doctrina proposita organismum supponit, et per organismum omnia explicat. Sed præsens controversia est de ipsa organismi origine. Organismus enim gignitur et augetur per functiones vitales. Videmur ergo in circulum vitiosum incidere.

3° Concludi posset ex dictis, artem chimiæ, quemadmodum ex elementis mineralibus quasdam organicas substantias composuit, v. gr. uream, saccharum, sebum, alcool aliaque hujusmodi, ita forte in posterum organis ac plantis producendis parem futuram.

4° Imo inferri posset, plantas a machinis non differre. Sunt enim quædam machinæ quæ seipsas movent.

5° Ignis quoque vivere dicendus esset: nam ignis se nutrit et auget.

Resp. Ad 1m *Nego ant.* et *cons.* Certe si vires diversorum corporum propriæ eæ solæ vocari deberent, quæ ad nullas alias generaliores reduci possunt, fateor, non modo in corporibus organicis, sed etiam in inorganicis, nullas esse vires proprias, excepta resistendi vi; ex hac enim, positis conditionibus quibusdam, omnes resultant. Sed non ita virium diversitatem æstimare licet, nec ita de ea loqui solemus. Quemadmodum igitur in corporibus inorganicis vires diversæ merito distinguuntur ex effectuum diversitate, ita quoque in organicis vires quædam peculiares agnoscendæ sunt.

Ad 2m *Trans. maj. Dist. min.*: Præsens controversia est de

(1) Composita hæc, quæ licet ex iisdem constent elementis, diversas proprietates præ se ferunt, *isomerica* vocant.

origine ipsa organismi, nempe de origine prima, *neg.*; de origine per vires corporum organicorum, *conc.* Solutio tradita supponit, unum organismum necessarium esse, ut per functiones vitales organismus alter producatur; adeoque supponit, primum organismum non fuisse virium vitalium effectum; id quod nemo negat (32).

Ad 3m *Neg.* Tunc enim poterunt chimici organica corpora construere, quum typographi, effusis simul pluribus litterarum sacculis, litterisque temere commixtis, Aeneida component. Chimici enim hoc unum possunt, ut unius substantiæ massam in alterius massæ contactum adducant, ut exinde affinitatum vi analysis aliqua aut synthesis consequatur. Idcirco mirum non est, si substantias quasdam organicas, quarum constitutio simplicior est, produxerunt. Multo erit difficilius, ac fortasse impossibile est, ut substantias producant magis complexas, ac secretiori naturæ artificio digestas (1). Organa vero et organica corpora construi posse chimicorum artificiis, hoc enimvero ridiculum dictu est, ne dicam insanum: perinde enim foret ac si diceres, ea *casu* fieri posse. Certe si homo oculos haberet satis acutos ad atomos materiæ tam ponderabilis quam imponderabilis singillatim discernendas, manusque aptas ad atomos easdem prensandas, ac disponendas juxta typum primum a Deo exstructum, tunc, credo, posset homo plantas efficere. Videant igitur qui tanta sibi pollicentur, an possibile sit, duplici hac facultate hominem aliquando potiri.

Ad 4m *Nego omnia.* Machinæ seipsas proprie non movent, sed potius moventur vi aliqua mechanica ipsis continenter applicita. Plantæ autem intrinsecum ac naturale sui motus principium sibi insitum habent, illudque actione sua explicant per gradus atque conservant (48). Ad hæc: motus plantæ proprius est, ut diximus, nutritio et augmentum, ac præterea generatio: nulla autem est machina quæ se nutriat et augeat, quæque machinulas sibi similes generet. Hæc sufficiunt ut plantæ ab omnibus machinis immenso distent intervallo.

Ad 5m *Nego.* Nam in flamma nullus est organismus, ac

(1) Cf. Purgotti Op. cit. Sez. III, § 2048, seq.

nulla actio quæ immanens sit. Flamma enim nihil est aliud quam volumen incandescentis materiæ, quæ perpetuo mutatur, et cum aeris oxygenio combinatur. Idcirco nihil in flamma est quod se nutriat. Nihil quoque est quod se augeat: solummodo majus minusve volumen incandescentis materiæ in flammam exsurgit, prouti magis vel minus affluit materia combustibilis. Hinc statim ac materiæ hujusmodi affluxus cessat, flamma exstinguitur; at plantæ, etiamsi nutrimento careant, aliquo saltem tempore vitam protrahunt.

CAPUT III.

* DE VITA ANIMALI.

ARTICULUS I.

De animalium a vegetalibus essentiali discrimine.

50. Sequitur ut accedentes propius ad hujus tractationis subjectum, post vegetalem vitam, de animali disputemus. Quemadmodum porro illam in plantis consideravimus, in quibus sola est, ita hanc in brutis præsertim animalibus considerabimus, in quibus a principio intellectivæ vitæ non dependet: plura tamen, quæ de animali vita dicenda hoc loco forent, in eum locum rejiciemus, in quo disserendum erit de iis hominis facultatibus, quæ sunt ipsi cum brutis communes.

51. Animalis vita vegetativam supponit eique superstruitur; primo quidem quia subjectum animalis vitæ nec oritur, nec animales functiones exercet, nisi dependenter a functionibus vegetativis; deinde etiam quia vegetalia ad se nutrienda et augenda elementis inorganicis utuntur; animantes vero organica solummodo elementa in suos usus adhibere possunt. Hoc jam ostendit, animantes in superiori quodam ordine præ vegetalibus esse collocatas. Differentiæ vero unius regni ab altero aliæ externæ sunt et secundariæ, aliæ internæ et essentiales. Illæ respiciunt 1° structuram partium et chimicam compositionem; 2° functiones vitæ vegetativæ, quas animalia et plantæ diversimode exercent: de quibus lata physiologi. Essentiale vero discrimen situm est in functionibus animalium propriis, quas physiologi vo-

cant *relationis;* quia per has animal ad objecta quæ ipsum circumstant, intenditur. Quæ functiones ad binas facultates reducuntur, ad *facultatem* nempe *sentiendi*, et ad *loco-motivam* seu *contractilitatem.*

52. Quid sit sentiendi facultas notum cuique supponimus propria experientia; aliquid insuper de facultate hac in logica delibavimus (L. 457, seq.). Ad contractilitatem vero quod attinet, nota, tria esse in animalibus motuum genera. Primum genus est eorum motuum, qui generalibus materiæ viribus debentur, ut quum animal v. gr. ex alto decidit. Hi motus *mechanici* appellantur. Alterum complectitur eos intestinos motus, qui a viribus organicis ex necessitate procedunt, ut sunt v. gr. circulatio sanguinis, assimilationes, secretiones etc. Hi dicuntur motus *organici*, *plastici*, *automatici.* Denique ad tertium genus pertinent motus illi qui animalis appetitui subditi sunt, ab eoque determinantur. Hi dicuntur motus *animales*, *dynamici*, *autonomici.* Atque hi sunt motus qui ad specialem contractilitatis facultatem revocantur.

53. Ex binarum facultatum hujusmodi actibus animalia a plantis distinguimus, quia in plantis hujusmodi actus non apparent: esto aliquam oscillationis motum aut excitabilitatem quamdam in nonnullis plantis observari; certe enim nec ii motus spontanei sunt, aut ab appetitu dimanant, nec excitabilitas illa cum sentiendi facultate quidquam commune habet.

Fuere tamen inter antiquos philosophos qui sentiendi vim etiam plantis tribuerent, quæ opinatio valde placuit physiologis e sensistarum schola. Quidam enim, ut Robinet, Bichat, Richerand, sentiendi vim plantis aperte largiuntur: quidam vero alii, ut Tracy, in ancipiti hoc relinquunt. Quæ opinio si vera esset, nullum jam inter plantas et animantes essentiale discrimen, saltem certum, intercederet. Sed non difficulter opinio isthæc erroris convincitur.

54. Notandum autem 1° aliam quæstionem esse utrum sentiendi facultas sit solummodo animantium propria, an vero etiam eorum viventium quæ solo immobiliter defixa,

hauriunt radicibus succum quo se nutriant; aliam vero illam: utrum certa aliqua familia viventium sensu prædita sit, an secus. Hoc si dubium fuerit, dubium quoque erit, an familia illa sit inter plantas, an vero inter animantes collocanda; hujus autem dubii solutio ad rerum naturalium sollertes indagatores pertinebit: at prima quæstio metaphysica est, nec ancipitem solutionem habet.

2° Sensationem non esse meram impressionem organicam, sed impressionem organicam receptam in vivente, quod et se et sua organa præsentia sibi habeat, rerumque externarum impressiones non excipiat solum sed percipiat. Hoc homines intelligunt sensationis nomine. Similiter non omnis motus, sive accessus ad alterum, sive recessus, sensitivam perceptionem aut appetitum proprie dictum supponit.

55. Propositio I. *Plantæ sentiendi facultate non gaudent.*

Probatur 1° Plantæ nullum præferunt sensationis indicium. Non solum enim nulla sunt in ipsis organa, quæ sensationibus excipiendis destinata esse videantur, sed præterea nulla functio est in iis, quæ sensationes expostulet, nullus motus qui a sensatione determinatum se prodat. Igitur sicut ex hisce indiciis inferimus sentire animantes, ita ex omnium indiciorum hujusmodi absentia inferendum est, plantas non sentire.

2° Repugnat divinæ providentiæ, aliquam enti facultatem tribui, quæ nulli fini subserviat, inutilesque cruciatus eidem enti afferat. Atqui sic se haberet in plantis sentiendi facultas.

Nam plantarum finis immediatus est, ut per vitæ vegetativæ functiones se conservent atque explicent, speciemque propagent; finis mediatus ut animalium usibus præsto sint. Atqui ad vitæ vegetativæ functiones, cujusmodi eæ a plantis exercentur, nullatenus requiruntur sensationes. Non enim plantæ alimenta sibi conquirere, neque utilia a noxiis secernere debent; quæ enim ipsis necessaria sunt, humus et aer ultro offerunt: neque aliquid appetere aut fugere, aut quocunque modo sibi consulere possunt, cum loco-motiva

facultate priventur. Multo minus necessaria ipsis est sensatio, ut animalium utilitatibus inserviant. Igitur sentiendi facultas esset plantis prorsus inutilis.

Imo molestissima foret, perpetuique supplicii causa. Cum enim aut se loco movere, aut variis sui partibus ad defensionem uti concessum ipsis non sit, mala omnia experiri deberent, quin ea ullo modo seu declinare seu repellere possent. Non est enim in earum potestate, aut aeris intemperies declinare, aut morbis remedia quærere, aut bestiarum dentes, hominumve secures effugere.

3° Corpus organicum sensationum sedes esse nequit, nisi anima simplici, indivisibili, quæque singulis organismi partibus tota præsens sit, informetur; ut ex dicendis patebit. Itaque si ad vitam vegetalem explicandam, aliquam hujusmodi animam in plantis agnoscere cogeremur, posset quis forte contendere, hujusmodi animam sentiendi facultate carere non posse. At si nullatenus necesse est talem animam plantis inesse, quemadmodum supra demonstratum est, nulla jam superest ratio, cur sentiendi principio plantas instructas esse opinemur.

56. Animadversiones supra positæ omnes præoccupant difficultates, easque nominatim quæ e zoophytorum quorumdam, aut e spongiariorum consideratione oriri possunt. Videlicet quæstio erit, utrum hæc viventia sint sensu prædita an non, utrum sint solo tactu, an præterea aliquo alio sensu instructa; utrum animalis vita sit in iis aliquando sopita aut suspensa, et de aliis similibus. Sed quomodocunque quæstiones hujusmodi resolvantur, nulla adversus metaphysicæ dogmata existet difficultas. Si enim aliquo sensu illa pollere probabuntur, inter animalia collocanda erunt; secus, inter plantas. Igitur hoc unum incertum esse poterit, ut supra diximus (54, 1°), utrum quædam viventia ad animale regnum, an ad vegetale pertineant.

57. Propositio II. *Bruta animalia sentiendi facultate proprie dicta esse prædita, ambigendum non est.*

Quemadmodum ii, quos modo refutavimus, distinctionem inter plantas et animantia subverterunt, nimium plantis con-

cedendo, ita quidam alii animalem ipsam vitam brutis ademerunt, sentiendi facultate eisdem negata. Primus hanc opinionem evulgavit sæculo XVI hispanus quidam medicus, nomine Gomez Pereira (1), eamdemque propugnarunt deinde Cartesius, Malebranchius, aliique ex ea disciplina non pauci. Horum sententia bruta machinæ quædam sunt, ex earum genere quas *automata* vocamus, quia cum occultis artificiis mechanicis moveantur, se tamen ipsas movere videntur. Sic bruta omni motus intrinseco principio destituta sunt, sed omnia in ipsis fiunt, vel ex mechanicis quibusdam impulsibus, ut Pereira sensit, vel quia a Deo moventur eadem ratione qua ipsa se moverent, si sensu donata fuissent, ut opinatus est Cartesius. Contra singulares hasce opiniones probatur statuta propositio.

58. Prob. 1° Sunt in brutis organa simillima iis, quibus homo instructus est ad sensationes excipiendas : est in iis cerebrum, est systema nerveum, saltem in perfectioribus. Ergo bruta sentiendi vi gaudent.

Consequentia probatur 1°) analogiæ argumento : quæ enim similia sunt, similes fines habent (L. 323, 324). 2°) ex Dei sapientia. Si enim bruta non sentiunt, miranda illa tot organorum artificia inutilia plane forent.

2° Idipsum ostendunt brutorum voces, membrorumque in diversis adjunctis, ac totius adeo corporis tam varii motus. Ex his enim nemo est qui concludere non debeat vel invitus, bruta differentias colorum, saporum, odorum, sonorum percipere, calida a frigidis, dura a mollibus, aspera a lævibus discernere ; quædam ipsis molesta, quædam grata accidere ; eaque famem, sitim, dolorem, voluptatemque experiri. Eorum enim effectuum hujusmodi tantummodo sensationes ratio esse possunt ; nisi dicere velimus, Deum hæc omnia simulare ad inutilem lusum nostramque deceptionem.

3° Animalia, ut patet, ita comparata sunt, ut alimentum non sibi ultro delatum recipiant, sed quærere debeant et seligere. Atque in hunc finem facultas se movendi ipsis collata est comparataque aptissima instrumenta, quibus escam

(1) In *Margarita antoniana.*

sibi convenientem arriperent, ac deglutitioni aptam efficerent. Sed media hæc insufficientia essent, nisi animal insuper idoneum foret ad convenientia alimenta percipienda, nisi alimentorum necessitatem experiretur, et ad utilia sibi exstimularetur voluptate, et a noxiis dolore retraheretur; quæ quidem omnia sentiendi facultatem important.

Itaque animalia bruta immediatum finem suum assequi non poterant, nisi sentiendi acultate donarentur. Deus autem nulli deest, in iis quæ ad finem necessaria sunt: imo si quod est medium, quo res a se conditæ finem suum per se assequi possint, quin ipse immediate eas ad finem urgeat, medium hoc semper iis confert, ut eo utantur (C. 410). Ergo.

4° Idipsum probatur argumento validissimo, quod suppeditat communis hominum sensus, isque adeo communis, ac firmis adeo defixus radicibus ut difficile valde creditu sit, adversarios ipsos de animalium sensationibus, serio, saltem constanter, dubitasse.

59. Deduces ex dictis.

1° Esse in brutis non sensitivæ solum perceptionis, sed etiam *sensitivi appetitus* facultatem. Est autem sensitivus appetitus potentia, quæ ab objecto apprehenso movetur, secundum quod hoc animali conveniens est. Hunc autem appetitum in brutis esse patet 1°) observatione: nam passionum diversarum indicia, quæ in suis motibus et operationibus bruta præferunt, non sunt profecto nec pauciora, nec minus evidentia quam indicia sensationum. 2°) ex fine sensitivæ facultatis (58, 3°). Nihil enim prodesset ad finem objectorum perceptio, nisi perceptionem consequeretur motio, qua animal ad objecta sibi convenientia ferretur et a noxiis retraheretur, ac varias quas possidet vires ad necessarias operationes pro opportunitate admoveret.

2° Deduces quoque, *contractilitatem* saltem aliquam sensitivæ facultatis sequelam necessariam in naturæ intentione fuisse. Nam sine facultate hac, sentiendi facultas animantibus ad finem satis non fuisset, imo irremediabilium dolorum perpetua causa exstitisset (55, 2°).

3° Majorem proinde minoremve contractilitatis facultatem

brutis attribui debuisse, prouti magis minusve in iis sentiendi facultas vitæque necessitates paterent. Inde est, quod quibusdam animalibus loco se movere concessum est, et quibusdam quidem celerrime, quibusdam tardius, quibusdam tardissime; quibusdam vero aliis, ut mollibus acephalis, hoc solum datum est, ut in loco cui inhærent, expandere se aut constringere possint.

4° Contractilitatem esse animalis proprietatem ab essentia dimanantem, proinde in animalis definitione ejus mentionem necessariam non esse.

ARTICULUS II.

De cæteris brutorum facultatibus.

60. Neque ad animalis vitæ finem assequendum, facultates, quas memoravimus, sufficere poterant, animalibus saltem perfectis, neque eæ satis sunt philosopho ad facta explicanda. Idcirco nemo est, qui perfectioribus brutis, præter sentiendi vim, appetitum et contractilitatem, memoriam insuper quamdam et instinctum, ut aiunt, non concedat: veteres autem aristotelici, qui de brutorum operationibus multo distinctius ac plenius disserebant, quatuor in iis facultates, præter tres illas principales, cum Averroë distinguebant, quas *sensus interiores* vocabant; nempe *sensum communem, phantasiam, æstimativam, memorativam.*

Utrum porro hæc sint quatuor distinctæ potentiæ, ut plerique existimabant, an vero ad pauciores reduci possint, parum hoc in præsenti refert: ad certum est, esse in brutis, vim exerendi eos actus, qui ad quatuor hasce vires, tanquam ad proxima principia distincta, a plerisque veterum referri solebant. Hoc sensu de his potentiis nunc loquimur.

61. Propositio III. *Animalis vita* internum sensum *in primis, tum, si perfecta sint, eas quoque facultates requirit, quas veteres* phantasiam, æstimativam, memorativam *appellabant.*

1° *Internum sensum.* Veteres, ut dixi, sensum communem

vocabant, quem nos, eo quod denominatio hæc ad rem prorsus aliam significandam apud recentiores translata est (L. 621), sensum internum appellare malumus. De quo jam nonnulla dicta sunt in logica (L. 443; 447, 4°), aliaque dicenda erunt, quum agemus de hominis facultatibus. Veteres cum Avicenna ita hunc sensum describebant : *virtutem cui redduntur omnia sensata :* videlicet : vim a qua omnes sensus, tanquam a radice derivantur; ad quam omnis impressio sensilis terminatur; et in qua sensus omnes conjunguntur.

62. Bruta autem sensu hoc interno pollere, ut a cæteris modo abstineam, manifestum est maxime ex duobus.

1° Quia non solum percipiunt varias qualitates sensibiles, quæ sunt propria cujusque sensus objecta, sed etiam discrimen unius ab altera, v. gr, sonum quem aures excipiunt, non esse sapidum illud quod ore gustant. Præterea norunt, objectum v. gr, talis coloris ac figuræ esse sibi sapidum, vel secus. Hæc autem percipere non possent, nisi in ipsis una eademque vis simul perciperet quæ diversi sensus singillatim attingunt.

2° Quia non solum sentiunt varia sensuum objecta, sed etiam suos sentiendi actus. Cur enim quasdam sensationes excipere appetunt, et quasdam alias aversantur, nisi quia in illis excipiendis voluptatem, in his vero molestiam doloremve experiuntur? Videmus insuper animantes, quandoque v. gr. aures arrigere ut audiant, naresque admovere objectis, ut odorem melius percipiant, et linguam porrigere ad aliquid gustandum. Ergo norunt, se per hæc organa sentire. Sensus autem particulares sensationes suas percipere nequeunt, non enim visio videtur, aut gustus gustatur : sensus insuper se in se reflectere non possunt, cum sint facultates organis affixæ, et ad suum proprium objectum determinatæ. Est igitur in animantibus, præter sensus externos, sensus internus toto corpore diffusus,

63. 2° Est in brutis *phantasia*, nempe vis conservandi species tam sensibus externis, quam sensu interno receptas.

Etenim indiciis evidentibus constat, bruta sensibilium absentium speciebus moveri. Nam « et per loca nota sine

» errore jumenta pergunt, ita graphice S. Augustinus, et
» cubilia sua bestiæ repetunt, et canes dominorum suorum
» corpora recognoscunt, et dormientes plerumque immur-
» murant, et in latratum aliquando erumpunt (1). » Sensus autem externi, ac sensus ipse internus sensibilia absentia attingere nequeunt. Concludendum ergo, esse in brutis aliam quamdam vim, quæ rerum olim sensu perceptarum imagines conservet.

64. 3° Est etiam in brutis *æstimativa*. Hæc definitur ab Algazele : *virtus apprehendens de sensato quod non est sensatum*, et ab aliis, virtus apprehensiva intentionum, quæ per sensum non accipiuntur (2).

Quod autem hanc facultatem in animantibus ponere oporteat, ita breviter s. Thomas demonstrat. « Si animal move-
» retur solum propter delectabile et contristabile, non esset
» necessarium ponere in animali, nisi apprehensionem for-
» marum quas percipit sensus, in quibus delectatur aut
» horret. Sed necessarium est animali, ut quærat aliqua vel
» fugiat, non solum quia sunt convenientia vel non conve-
» nientia ad sentiendum, sed etiam propter aliquas alias
» commoditates et utilitates, sive nocumenta : sicut ovis
» videns lupum venientem fugit, non propter indecentiam
» coloris vel figuræ, sed quasi inimicum naturæ. Et simi-
» liter avis colligit paleam, non quia delectet sensum, sed
» quia est utilis ad nidificandum (3). » Alia exempla pene infinita congeri possent : huc enim pertinent ea fere omnia, quæ in brutis miramur maxime, per quæ aliquam cum entibus intelligentibus similitudinem ipsa præferunt.

Concludit aquinas : « Necessarium est ergo animali, quod
» percipiat hujusmodi intentiones, quas non percipit sen-
» sus exterior. Et hujus perceptionis oportet esse aliquod
» aliud principium, cum perceptio formarum sensibilium
» sit ex immutatione sensibili, non autem perceptio inten-
» tionum prædictarum (4). »

(1) *Contra Ep. Fundam.* c. XVII.

(2) Ita Auctor opusculi. *De potentiis animæ*, quod est XLIII inter opuscula S. Thomas c. IV. — (3) *Summ. th.* p. 1, q. LXXVIII, art. IV. — (4) Ibid.

65. Solent quidem recentiores philosophi eas operationes quas modo memoravimus, ad instinctum naturæ referre. At si rem attente scrutemur, ipse naturæ instinctus ad aliquid appetendum et operandum, sine hac æstimativa virtute explicari nequit. Natura enim non mechanico quodam impulsu pecudes urget, sed secundum earum naturam. Nempe movet eas ad operandum, movendo in iis appetitum; appetitum autem apprehensione aliqua moveat necesse est. Quæ quidem apprehensio, quoad multa, est apprehensio rei, ut delectabilis sensui vel secus; sed non semper, ut modo ex s. Thoma notatum est. Superest igitur, ut ad quædam appetenda, et hinc ad quædam operanda, bruta moveantur mediante aliqua alia apprehensione, quæ præsente objecto adeo iis sit naturalis, ut naturalis est visio per oculos, et auditus per aures. Non enim possunt ad hæc apprehendenda devenire bruta nisi naturæ determinatione : ratione enim carent atque discursu. Determinatio autem naturalis ad aliquem actum nihil est aliud, quam potentia seu facultas a natura indita, ac necessario prodiens in actum. Igitur hoc ipso quod instinctu naturæ bruta moveri dicimus, dicere oportet, eam facultatem quam æstimativam appellamus, iis naturalem esse; ac naturæ instinctum in hac ipsa facultate exordiri, quum hæc præsente objecto ad actum determinatur.

66. Dices fortasse, hæc omnia posse experientiæ ac memoriæ tribui. Sed in primis bruta ostendunt, ea quæ diximus se percipere, etiam quum nulla experientia præcessit, et statim ac prima se offert occasio. Ita v. gr. equus, quum primum audit leonis rugitum, quanquam leonem nunquam viderit, neque actu videat, tamen contremiscit totus, ac sudore manat, fugitque præceps si potest, aut saltem fugere conatur. Deinde, si memoriæ nomine intelligas perceptionem rei ut præteritæ et ante cognitæ, hæc ipsa perceptio, ut acute notat S. Thomas (1), ad æstimativam virtutem referenda

(1) Ipsa ratio præteriti, quam attendit memoria, inter hujusmodi intentiones computatur, l. c.

est; cum intentio præteriti temporis sensibus externis attingi non possit.

67. 4° Demum agnoscenda est in brutis *memorativa* vis, nempe vis conservatrix earum intentionum, quas apprehendit æstimativa.

Nam non solum bruta conservant species quas sensu externo perceperunt, sed etiam prædictas intentiones quæ sensibus non attinguntur. « Cujus signum est, inquit s. Thomas, quod principium memorandi fit in animalibus ex aliqua hujusmodi intentione, puta quod est nocivum vel conveniens (1). »

68. Hæc satis sint ad demonstrandum quod propositum est. Notandum interim, has omnes facultates ab intelligendi vi longissime differre. Intellectus enim proprium est, ut rationes rerum universales percipiat, facultatum autem hujusmodi proprium objectum non sunt rationes universales, sed solummodo qualitates individuæ et concretæ. Quemadmodum enim visus in objecto corporeo non universales colorum rationes apprehendit, sed solum individuos colores quibus afficitur, ita v. gr. æstimativa facultas non communem rationem rei utilis aut convenientis, sed duntaxat objectum aliquod particulare, ut utile sibi aut conveniens percipit. Proinde facultates omnes hujusmodi intra sensitivum ordinem continentur.

ARTICULUS III.

Utrum anima brutorum sit intelligens.

69. Mirabiles operationes quas instinctu ductuque naturæ bruta exsequuntur, quosdam philosophos adeo perculere, ut iis tandem sibi persuaderent, etiam pecudes intellectus ac rationis participes esse. Ita opinati sunt inter antiquos Empedocles, Democritus, Anaxagoras, maxime vero Pythagoras, qui easdem esse hominum brutorumque animas docuit; deinde vero Plutarchus, Sextus Empiricus, Philo, Porphyrius, aliique, quos inter Celsus « bestias hominibus non solum sapientiores, sed etiam Deo chariores esse, »

(1) Loc. cit.

impie asserere non dubitavit (1). Inter recentiores vero ut alios omittam, ultro in hanc sententiam descenderunt, post Lockium et Condillachium, sensistæ; quod mirum esse non debet: sublato enim inter sensum et intellectum omni discrimine, necesse iis erat concludere, pecudes si sensu non carent, intellectus expertes non esse. Nihil dico de materialistis, quorum hæc potissima cura est, ut hominem ad belluarum conditionem deprimant.

70. E sensistarum schola in plurium quoque physiologorum scripta error iste dimanavit; quanquam ex his non pauci, quoad loquendi modum potius, quam quoad rem errare videantur. Quomodocunque sit, hi brutorum operationes, in quibus ordo ad finem apparet, alias *instinctivas* appellant, alias *intellectivas,* seu *rationales;* operationes quæ semper et ab omnibus eodem modo fiunt, ad primum genus referunt; quæ vero experientiam consequuntur, aut ex imitatione procedunt, ad alterum; easque in superioribus solummodo speciebus, hominisque quoad organisationem simillimis, reperiri fatentur.

Erroneas hasce opiniones, quibus essentiale inter hominem et pecudes discrimen tollitur, refutabit.

71. Propositio IV. ***Bruta animantia intellectu et ratione carent.***

Prob. 1° Sane nullus est intellectus, nulla ratio in eo subjecto, in quo nullæ sunt ideæ universales, quodque primitivis ipsis et communissimis conceptibus caret. Atqui sic se habent bruta animantia. Id quod, vel ex his duobus, est prorsus manifestum :

a) quod naturalibus tantummodo signis proprias affectiones manifestent, nunquam autem addiscant uti vocabulis aut aliis arbitrariis signis, ad res quas percipiunt aut in memoria habent, significandas; licet quædam animantes organa possideant, ad ea ipsa vocabula quæ ab hominibus adhibentur, proferenda, ut sunt v. gr. picæ ac psittaci, « cum nihilominus, ut recte animadvertit Cartesius, homi» nes a nativitate surdi et muti, sicque non minus, sed po-

(1) Origenem *Contra Celsum*, lib. IV.

» tius magis quam bruta destituti organis quibus alii in » loquendo utuntur, soleant propria industria quædam » signa invenire, quibus mentem suam aperiant iis qui» buscum versantur, et quibus vacat ipsorum linguas ad» discere (1). »

b) quod neque intelligant vocabulorum, quibus homines utuntur, significationem, etsi inter homines perpetuo versentur, eosque invicem colloquentes audiant. Hoc unum ab ipsis extundere homines possunt, ut ad quædam verba vel nutus imperanti obediant; id quod nihil aliud requirit, quam quamdam phantasmatum associationem.

Hæc autem plane ostendunt, bruta animantia conceptuum universalium incapacia esse; ac nihil aliud percipere quam particularia quæ sensus afficiunt.

Quod si universale nullum percipere queunt, profecto et ad judicia proprie dicta formanda, et ad ratiocinandum sub quacunque forma sunt prorsus imparia. Ergo.

72 2° Si intellectu et ratione bestiæ fruerentur, in se suosque actus reflectere possent, ac proinde operationes suas in dies perficerent, resque plurimas quæ ipsorum usibus opportunissimæ forent, adhibere addiscerent, et instrumenta aliqua queis uterentur, saltem aliquando excogitassent.

Atque nihil horum in iis perspicimus. Quæ primis suæ vitæ temporibus, sine ulla experientia, sine ulla disciplina statim operari aggrediuntur, hæc deinde semper, eademque cum perfectione uniformiter operantur; etiam tum quum, mutatis per accidens adjunctis, operatio est ad finem inepta: nullum sibi ex rerum natura adjumentum conquirunt, nisi eas solummodo res quas natura duce adhibere incipiunt etiam antequam earum utilitatem experientia cognoverint: nec hominum inventa in suos usus convertunt, nec artes hominum imitantur, nec instrumenta ulla ad opus adhibent; eædemque, quæ primis mundi ætatibus, uniuscujusque speciei industriæ, artificia ac tota agendi ratio præsenti tempore perseverant.

(1) Dissertatio *De Methodo*, § V.

73. 3° Bruta luculenter ostendunt, nullum se bonum percipere aut utcunque cognoscere, quod sensibile non sit. Hinc nullum in iis causarum investigandarum desiderium, nulla indagandæ veritatis cupiditas, nullus ordinis ac symmetriæ amor deprehenditur. Præterea notionibus honestatis et justitiæ, virtutis et vitii prorsus carent, moralemque imputabilitatem aut obligationem non agnoscunt. Sensibilia solummodo bona et ad animalem vitam pertinentia inquirunt, et corporeæ solum voluptatis desiderio aut doloris timore moventur.

Quis autem inducere in animum poterit, ens intelligens esse, quod bonis solummodo sensibilibus afficiatur, quodque nec veritatem, nec ordinem, nec necessarias entium relationes ullo modo intelligat?

74. 4° Intelligentiæ comes individua est libertas arbitrii, qua sub iisdem adjunctis possit voluntas ad contradictoria aut disparata, aut etiam contraria se convertere. Atqui nulla plane libertas hujusmodi in brutis. Omnia enim cujusque speciei individua in iisdem adjunctis eadem operantur; semper enim bonum sensibile præsens, eaque ad quæ natura inclinantur, appetunt, et quantum possunt prosequuntur. Ergo non arbitrio se regunt, sed suapte natura uniformiter moventur ac determinantur.

75. 5° Demum nullæ sunt brutorum operationes, quæ intelligentiam ac ratiocinium necessario requirant.

Non operationes specierum inferiorum, quas ipsi physiologi ad instinctum referunt (69). Et re quidem vera, 1° si hujusmodi operationes ad intelligentiam acratiocinium referendæ essent, concludere oporteret, insecta multa imperfectissima intellectus perfectione hominem longe superare. Nam si brutorum industriæ atque artes ad cibos seligendos atque servandos, ad venandum ac prædandum, ad medicamina adhibenda, ad mansiones sibi ac proli ædificandas, ad prolem alendam, nutriendam, defendendam, ad cognoscenda transmigrationum tempora, ad societatem quamdam interse ineundam, si hæc inquam omnia aliaque multa consilio ac rationi tribuenda essent, fateri jam deberemus, *a*) bruta

animantia cognoscere naturæ corporeæ leges, geometriam, mechanicas æquilibrii leges, virtutes herbarum, proprium organismum; prævidere futuras et sui et prolis, quam quædam animantes nunquam videbunt, necessitates; imo et ventos et tempestates prospicere, tum *b*) sine experientia, sine magistro, sine præviis tentaminibus aut erroribus, summa prudentia ac sagacitate, deducere ex his omnibus cognitionibus, quæ sibi agenda sint, quæ cavenda, quæ vitæ ratio instituenda, quibus operibus vacandum. Id quod proculdubio humanam omnem facultatem longe superat.

2° Homo qui intellectu ac ratione pollet, plurima agit ex naturæ instinctu, quæ multam et finium et mediorum cognitionem supponere videntur; cum tamen nesciat prorsus humana ratio, quomodo aut cur illa agantur. V. gr. ex mero instinctu homo exercet ea quæ pertinent ad respirationem, variosque musculos contrahit ad varias sui corporis partes movendas, et æquilibrii leges servat, similiaque multa optime facit, sola duce natura, quæ quomodo fiant vix aliquo modo, multarum scientiarum accersitis subsidiis, cognoscere paucissimi possunt. Si hæc igitur ab homine fiunt sine rationali cognitione, quanto magis existimandum erit, inferiora animantia in suis operationibus naturæ solummodo instinctum sequi?

76. Quod attinet ad superiorum specierum operationes, profecto ad eas explicandas necessario facultates omnes ordinis sensitivi, quas supra descripsimus (61, seq.), supponendæ sunt, at nihil est in iis quod nos cogat, ad intellectivam cognitionem ideasque universales brutis tribuendas. Sufficit enim ad eas explicandas, sive voluptas operationi insita, sive dolor quem operatio avertit, sive alia quævis sensatio, sive æstimativus sensus, quo aliqua ut sibi utilia percipiunt aut noxia, sive phantasia aut memoria, quæ rebus in præsenti perceptis applicat phantasmata, quæ rei ejusdem vel rerum similium, alio tempore perceptarum, speciebus associata sunt.

77. Hæc, quam memoravimus, phantasmatum associatio nominatim explicat tum eas brutorum operationes, quæ ex

casuum similium exspectatione, quasi per analogiæ argumentum, procedere videntur, tum quæ ab iis peraguntur quasi ex habitu quodam, educatione ac magisterio hominum inducto. Nisi quod in primo casu associatio hæc phantasmatum naturalis est, in altero artificiosa et ab hominis industria. Tota enim bestiarum educatio huc denique redit, ut cum aliquo hominis imperio vel signo phantasma voluptatis vel doloris in bruti imaginatione conjungatur, ac repetitis actibus firmiter imprimatur (O. 188, 3°).

ARTICULUS IV.

De vitæ animalis principio.

78. Principium animalis vitæ dicimus id quo corpus organicum sensum ac motum habet. Hoc et vulgus et philosophi *animam* appellant. Pluribus porro, quæ occurrunt, quæstionibus ad opportuniorum locum rejectis, hic statuere tantummodo volumus quæ ad animæ brutorum naturam pertinent.

PROPOSITIO. V. ***Anima brutorum est simplex et indivisibilis.***

79. Est simplex, quia ex partibus essentialibus non constat: est indivisibilis, quia non est formaliter extensa, nec in partes integrantes resolvi potest; sed tota est in toto corpore, ac tota in singulis ejus partibus. Plurimi porro ex aristotelicis huic propositioni adversabantur; quorum alii probabilius existimabant, animas brutorum omnium divisibiles esse; quidam etiam opinabantur, eas ex partibus heterogeneis constare; alii vero, quanquam animas imperfectorum animantium divisibiles esse censerent, animas tamen animantium perfectorum indivisibiles esse docebant. Inter hos est angelicus doctor ac s. Bonaventura. Sed post exagitatas cum materialistis controversias, vix ulla jam hac de re dubitatio superesse potest. Itaque animantium quorumcunque animas, etiam imperfectorum, videlicet omnem prorsus animam sensitivam, simplicem et indivisibilem esse cum communi sententia contendimus.

80. Assumptis quæ paulo ante dicta sunt de vi sentiendi

(57, seq.), de vi appetendi (59), de interno sensu (61, 62), argumenta ad propositionem statutam demonstrandam nullo negotio construes, juxta ea quæ mox subjiciemus, ad animæ humanæ simplicitatem probandam.

81. Binæ sunt hujus loci speciales difficultates.

1. Quum aliqua pars ab animali abscinditur, hæc aliquanto tempore se movet. Imo quædam animalia, exsecto capite, toto adhuc corpore se movent, ut v. gr. muscæ, quæ capite mulctatæ volant. Quin etiam reptiles in binas partes divisæ, secundum utramque partem vivere pergunt. Ergo in his anima dividitur.

2ª Annulata quædam, ut lumbrici terrestres, si in plures partes dividantur, unaquæque pars novum ejusdem speciei individuum constituit. Fluviatilibus vero polypis, quos hydras vocant, utcunque dissectis, tot animalia fiunt quot partes.

82. Ad 1m respondebis *negando*, partes decisas vivere, quamvis se moveant. Ille enim motus est continuatio motus vitalis, quem animal dolore exstimulatum, in ea parte quæ abscindebatur, excitavit, vel etiam motus quem musculi, adhuc vi motrice referti, vi externi irritamenti, puta aeris, concipiunt. Illa autem pars solummodo post divisionem vivere pergit, in qua sunt organa vitæ essentialia. Notandum quoque, animalium quæ frigidi sanguinis dicuntur, organismum contractilitatis passivam potentiam, etiam post mortem, longiori tempore retinere; ita ut stimulatis vi externa musculis, membra eorum omnia agitari conspiciantur. Muscæ vero amputato capite volant, quia adhuc earum corpus non est anima viduatum. Negabis igitur, ex his quæ opponuntur, concludi posse animarum divisionem.

83. Ad 2m respondendum est, non dividi animas, sed animalia multiplicari corporis divisione. In annulatis enim organa omnia ad vitam necessaria extenduntur uniformiter ab una extremitate ad alteram, ita ut unumquodque transversale segmentum organa omnia essentialia contineat, et a toto vix differat, præterquam longitudine. Quum ergo unum segmentum a reliquo dividitur corpore, ab animæ prioris

dominio subtrahitur, novaque informatur anima, quo fit ut novum sola divisione animal generetur. Quare hujusmodi animalia *fissipara* vocantur, quia hac sui divisione novos quodammodo fœtus parere possunt, quemadmodum arbores per taleas propagantur.

Idipsum probabilius, ut cæteras hypotheses omittam, dicendum de hydris : nisi quod hæ multiplicantur divisione utcunque peracta, quia massa quadam uniformis ubique naturæ constant, in qua unaquæque pars easdem functiones exsequitur; ac propterea nulla earum ad totius vitam necessaria est, unaquæque autem in se continet quidquid ad vitam, quantum est ex corpore, requiritur. Quare mirandum non est, si quacunque parte abscissa, novum in ea procreetur animal; eoque minus hoc mirandum est, quod naturalis horum animalium propagatio fit per erumpentes gemmas, quæ in quosdam quasi ramulos crescunt, ac sponte dein ab animali genitore separantur. Quare animalia hæc *gemmipara* appellantur.

84. Corollaria. 1. *Anima brutorum non educitur ex potentia materiæ;* quæ Aristotelis opinio fuit. Nam qui hanc opinionem sequi vellet, is, ut de plantis agentes diximus (33), totum de corporum principiis peripateticum systema amplecti deberet, cum omnibus consectariis, quæ in citato loco notavimus.

Si vero, ut indubitatum est, materia animati corporis sunt tandem aliquando eædem atomi, quibus cætera corpora constant, plane repugnat, ex materia hujusmodi educi posse brutorum animam. Hæc enim anima est simplex et indivisibilis. Repugnat autem, e subjecto multiplici educi, eique inhærere aliquid simplex, inextensum, indivisibile (C.132,*b*). Hæc autem deductio valet, ut manifestum est, etiamsi quis elementa corporum ultima esse puncta simplicia opinaretur.

2. *Anima brutorum est substantia.* Nam neque corpus est; nec corporis qualitas, aut affectio, aut temperamentum. Hæc enim omnia divisibilia sunt, et cum corpore dividuntur.

3. *Eadem non potest oriri nisi per creationem.* Patet ex dictis in ontologia (O. 372). Non itaque activitati generantis originem debet.

4. *Est dependens a corpore quoad omnes suas operationes.* Omnes enim bruti facultates intra sensitivum ordinem continentur (68). Actus autem facultatum sensitivarum sine corpore exerceri nequeunt: eorum enim subjectum neque anima est, neque corpus, sed compositum ex utroque (L.458). Igitur nullum actum anima sensitiva exercere potest independenter a corpore.

5. *Non tamen ex se a corpore dependet quoad ipsum esse.* Nam neque accidens corporis est, neque forma materialis dici potest (1°): est autem substantia. Ergo per se est.

6. Hinc intelliges quo pacto dici possit *subsistens*, quo pacto non possit. Subsistens *latius* acceptum excludit inhærentiam in altero, ut in subjecto; ac proinde opponitur accidenti et formæ materiali peripateticorum; et hoc pacto acceptum, idem est ac substantia. *Pressius* vero, subsistens excludit imperfectionem partis; ac dicitur de iis omnibus quæ non sunt in alio ut in toto: quare hoc sensu idem est ac suppositum (O. 168, 2°; 166). *Anima igitur sensitiva est subsistens primo modo, non autem altero.*

7. Postremo *anima brutorum a corpore soluta, et vivere et esse desinit*; non quidem corruptione sui, sed annihilatione naturæ ejus debita, ut communi sententia receptum est.

Primo quidem, quia bruti anima corpore exuta, non est amplius vitæ capax. Ejus enim vita sensitivæ facultatis operationibus tota continetur; ac proinde a corpore tota dependet. Cum igitur vivere extra corpus non possit, nulla est amplius ratio, cur inutilis illa quæ superest, existentia conservetur.

Deinde quia belluinæ animæ finis informatio tantummodo est corporis, non vero perfecta felicitas in creatoris sui cognitione et amore constituta, ad quam quidem assequendam immortalitas necessaria est.

Demum quia anima ejusmodi nec meriti nec demeriti capax est, ex quo nulla ipsi præmia, pœnæ nullæ debentur.

LIBER SECUNDUS.

CAPUT I.

DE ANIMÆ HUMANÆ NATURA.

ARTICULUS I.

Prævia quædam.

85. Homo in quo quæcunque in hac rerum universitate mirabilia sunt, compendio quodam collecta emicant, non vegetali solum ac sensitiva, sed etiam intellectuali vita vivit. Quæ tres vitæ sic se mutuo excipiunt in illo, ac tam harmonice consertæ sunt, ut unaquæque a reliquis duabus, plus minusve, licet diversimode, quoad proprios actus dependeat. Sed miranda hæc connexio, quemadmodum hominis auget dignitatem ac pulchritudinem, ita quæstionem de humanæ vitæ principio non parum impeditam facit. De quo hæc ex ordine quærenda occurrunt. Primo an sit aliquid a corpore distinctum: secundo sitne unum an vero multiplex; tertio quomodo cum corpore uniatur: quarto quænam sit ejus origo: demum quænam ejus duratio. Ad primam quæstionem veniamus.

86. Infinita res esset, si omnes tam veterum græcorum, quam recentiorum materialistarum de animi humani natura erroneas opiniones recensere vellemus. Omnes tamen hac in re aberrationes huc redeunt: animam esse ipsum hominis corpus, vel ejus partem, vel qualitatem aut temperamentum, vel subtiliorem aliquam purioremque materiam; animi vero operationes esse motus, vel conatus ad motum.

Omnia igitur materialistarum systemata refellemus, si ostenderimus, animam humanam nec corpus esse, nec esse dependenter a corpore. Ostendemus porro eam non esse corpus, eo quod est simplex; non esse dependenter a corpore, eo quod est spiritualis.

87. Ut autem de nominibus quæstio non fiat, hæc prænotamus. 1° animæ humanæ nomine intelligimus principium

illud, per quod homo sensitivus est, cogitat ac vult: in qua definitione nemo profecto dissentire potest.

2° Animam *simplicem* dicimus, et quoad *quantitatem*, et quoad *essentiam*. Quoad quantitatem, quia nec constat ex partibus integrantibus, nec in partes integrantes resolvi potest. Quoad essentiam vero, quia non constat ex pluribus constitutivis, nec in eas potest resolvi.

3° Adverte porro, animam esse quidem simplicem secundum quantitatem, sed *non in genere quantitatis*. Simplex enim secundum quantitatem dupliciter dicitur, nempe vel *intra genus continui*, vel *extra totum continui genus*. Quod simplex est secundum quantitatem intra continui genus, in ipso continuo situm determinatum habet, ut limes seu longitudinis seu temporis, ac mente solummodo a continuo abstrahitur, nec potest per se in rerum natura consistere. Et etiamsi quis punctum per se existens conciperet, hoc punctum anima esse nequit. Anima enim, ut alia omittam, certe non punctum humani corporis occupat, sed totum corpus, aut certe aliquam ejus partem divisibilem: præterea corpora sentit ac percipit. Punctum autem non potest occupare nisi punctum, nec sentire nisi punctum, si tamen vel punctum sentire queat.

Id vero quod est simplex extra continui genus, extensione quidem formali caret, et nihilominus, quoniam in extensione situm sibi essentialem non habet, extensum corpus occupare potest, illudque intime penetrare ac pervadere, eoque mediante ab aliis corporibus affici, eaque percipere, si cæteroqui hac vi sit instructum.

4° Demum substantiam *spiritualem* vocamus substantiam simplicem, quæ in suis operationibus, saltem quibusdam, ab organorum materialium concursu est independens; adeoque non indiget corpore, ut sit et agat.

ARTICULUS II.

De animæ simplicitate.

88. Propositio I. ***Anima humana est simplex tum quoad quantitatem, tum quoad essentiam.***

Probatur 1ª pars. *Est simplex quoad quantitatem.*

1° Quod extensum est, per se non potest extensum, ac proinde corpora, percipere.

Si enim subjectum extensum posset per se, triangulum v. gr. percipere, profecto sensilis repræsentatio trianguli ita in eo fieret, ut singulæ trianguli partes in distinctis extensi percipientis partibus repræsentarentur, quemadmodum fit in speculo. Igitur unaquæque extensi percipientis pars unum trianguli latus ad summum perciperet; nulla vero pars omnia latera simul, totumque triangulum. Singulæ enim partes percipere quidem poterunt id quod ipsas afficit: at ea quæ cæteras partes afficiunt, percipere certe non poterunt. Ergo nihil est in extenso quod triangulum percipere queat.

Diximus, quamlibet extensi partem unum trianguli latus ad summum percipere posse: sed neque hoc concedere licet, spectata illa parte per se. Si enim et ipsa extensa est, perciperet per partes; unaquæque igitur pars aliquam lineæ portionem, nulla vero lineam totam perciperet.

Est igitur manifestum, id omne quod extensum est, extensionem percipere non posse per se. Ex quo sic arguere licet: Homo extensionem percipit, quum corporea organa a corporibus circumstantibus afficiuntur. Sed corporea organa, ut quæ extensa sunt, inepta per se sunt extensioni percipiendæ. Ergo præter cerpus et organa corporea, est in homine principium aliud inextensum ac plane simplex, quo homo ipse fit extensioni percipiendæ idoneus. Principium autem per quod homo sentit, vocamus animam. Ergo anima hominis est simplex.

89. 2° Unusquisque sibi conscius est, se plures ac diversas eodem tempore sensationes experiri, easque inter se comparare. Sed et ad hæc subjectum quod extensum sit, est per se prorsus ineptum.

Etenim diversæ istæ sensationes vel manent in diversis partibus vel ad unam confluunt.

Si sunt in diversis partibus, nulla pars omnium simul

conscia esset; nulla posset inter diversas sensationes comparationem instituere.

Si in una parte, quæro ulterius, utrum hæc pars sit simplex, an vero extensa. Si simplex, jam non est extensum quod plures sensationes habet, easque comparat: habemus animam simplicem. Si composita, redibit argumentum.

90. 3° Anima humana se in se reflectit, omnesque suas affectiones relegit et expendit, ita ut vere in se totam redeat tota.

Atqui ens extensum hujusmodi reflexionis capax non est. Reflexio enim extensi in seipsum hoc solum modo fieri potest, ut una pars ejus super aliam inclinetur partem, non vero ut una pars in seipsam aut totum in totum redeat; quod est impossibile. Ergo.

91. Prob. 2ª pars. *Anima est simplex quoad essentiam.* Facile autem notabis, argumenta quæ subjicimus, primam quoque partem demonstrare.

1° Anima habet ideas quæ etiamsi pluribus notis constent, sunt tamen in indivisibili positæ (O. 48), ita ut qui simul non teneat notas omnes, quæ ideam A constituunt, aliam quidem ideam habere possit, non tamen ideam A.

Dico igitur: ideæ quas animus habet, haberi nequeunt a subjecto composito. Ergo animus simplex est quoad essentiam.

92. Prob. ant. Si idea v. gr. justitiæ est in subjecto composito, vel est per omnes ejus partes divisa, vel in una tantum parte residet, vel tota est in singulis partibus.

Si primum dicas, unaquæque pars percipiet, si placet, elementum justitiæ, aut melius dimidiam, decimam, centesimam hujus ideæ integrantem partem; quod quidem plane absurdum est: sed nulla pars compositi hujus percipientis, neque etiam partium collectio ideam habebit justitiæ. Præterea ideæ illæ simplicissimæ, v. gr. entis, veritatis, aliæque hujusmodi, in quibus compositio nulla est, quomodo possunt concipi divisæ in partes?

Si alterum, in primis hæc una pars esset animus, non totum compositum: deinde hæc pars quæ justitiæ ideam ha-

bere ponitur, vel est simplex, vel composita. Si simplex, ergo fatentur, simplex esse quod cogitat; si composita, redibit argumentum, donec pervenias ad simplex.

Si tertium, *a*) admittis tot cogitantes, quot partes sunt in composito; quod quidem est gratuitum, inutile et absurdum; *b*) redit interrogatio: singulæ istæ partes suntne simplices, an vero compositæ? Et sic redit argumentum.

93. 2° Animus plures inter se ideas comparat, earumque relationes deprehendit; ideasque in judicio componit affirmando ac negando separat. Hæc omnia subjectum prorsus incompositum necessario requirunt. Primo quidem ut instituatur comparatio, quemadmodum dictum est in prima parte (90); deinde vero, quia actus simplicissimus affirmandi vel negandi concipi prorsus nequit divisus in partes; ac proinde non potest nisi in subjecto simplici (91) existere.

94. 3° Volitio est tendentia quædam in objectum cognitum. Nullus ergo potest exeri voluntatis actus, nisi cognitio aliqua voluntati præluceat, objectumque proponat.

Pone nunc in subjecto non simplici volitionem. Erit in illo etiam cognitio. Dic quæso, utrum cognitio et volitio pertineant ad diversas partes, an vero utraque in una eademque parte resideat.

Si primum dicitur, absurdum dicitur, et quia est contra intimum sensum, et quia impossibilis volitio est, nisi in eo qui vult, sit cognitio.

Si alterum, non te extricabis, nisi subjectum in quo est et cognitio et volitio, dicas esse simplex.

95. 4° Postremo animus libertate gaudet indifferentiæ. Itaque si ex partibus coalescit, vel omnes ac singulæ partes seorsum sunt liberæ, vel solum earum collectio, vel una tantum.

Si primum, jam in una anima sunt plura subjecta quæ volunt. Præterea quoniam singulæ partes sunt suorum actuum dominæ, poterit altera pars velle, altera nolle objectum idem. Hæc quis credat?

Si secundum, quomodo potest exsurgere aggregatum libertate gaudens, cum nulla pars seorsum accepta libera sit?

Si tertium, nisi dicas illam unam partem simplicem, redibit argumentum semper.

96. Patet itaque 1° animam humanam neque esse corpus humanum, neque ejus partem, neque ullum plane corpus. Omne enim corpus compositum est, extensum, divisibile : anima autem simplex.

Patet 2° animam non esse qualitatem, affectionem, temperamentum qualitatum corporis. Hæc enim omnia composita sunt, extensa et divisibilia, quemadmodum est corpus.

Patet igitur 3° animam esse substantiam a corpore distinctam.

ARTICULUS III.

De animæ spiritualitate.

97. Propositio II. *Anima humana est ens spirituale.*

Demonstratur. Principium simplex quod in quibusdam suis operationibus a materiali organo sit independens, est ens spirituale (87, 4°). Atqui anima humana est hujusmodi, tum in intellectus, tum in voluntatis operationibus. Nam

98. 1° Potentia quæ sit materiali organo defixa et per illud agat, valde læditur a proprio objecto, et ad sua munia fit inepta, si quando hoc vehementissime ipsam afficiat. Sic læditur videndi facultas luce vehementi, et auris magno strepitu obsurdescit, et phantasia patitur, si qua imago præter modum ipsam commoveat. Ratio est, quia in hac prævalida objecti actione corporale organum stimulos experitur excessivos et violentos, unde et ipsum vitiatur, et fit animæ instrumentum ineptum.

Ast in intelligendi facultate longe aliter se res habet. Tunc enim maxime recreatur ac roboratur intellectus, quum objecti sui actionem maxime persentit; ita ut nulla re magis delectetur ac proficiat, fiatque aptior ad cætera cognoscenda, quam quum altissimas veritates perfecte cognoscit, earumque evidentiam intente contemplatur.

Ergo intellectus non est potentia organo materiali defixa.

99. 2° Si quæ sunt operationes ab organo materiali independentes, sane illæ sunt quæ non solum hujusmodi adju-

mento non egent, sed etiam per illud exerceri nullo pacto possunt. Jamvero operationes intellectus per organum materiale exerceri non posse, certissimum est.

Etenim *a*) ea cognoscit intellectus, quibus organum materiale nullatenus affici potest. Hujusmodi sunt possibilitas, impossibilitas, necessitas, contingentia, negationes et privationes, simplicitas, æternitas, honestas, turpitudo, jus, officium et alia hujusmodi mere idealia objecta. Ad hæc, de spiritu, de Deo cogitat, et simplicissimas animi affectiones per conscientiam relegit. Hæc omnia, cum materialia objecta non sint, sed materia multo sublimiora, corporali instrumento attingi non possunt; corpus enim non potest nisi corpus tangere; ex quo sequitur potentiam, quæ his afficitur, quæ hæc concipit, materialis organi adjumenta prorsus respuere.

b) Intellectus insuper ipsas res sensibiles modo multo nobiliori cognoscit, quam per impressiones organicas percipi queant. Dum enim sensus individuorum præsentia afficitur, mens universales in illis rationes contemplatur, cujusmodi sunt ratio entis, unius, veri, boni, rationesque omnes genericæ ac specificæ, quas abstrahit a concretis, et separatim concipit, et inter se conjungit, aliisque applicat objectis. Relationes præterea multiplices inter experientiæ objecta cognoscit, similitudinis, æqualitatis, causalitatis et dependentiæ, medii et finis, successionis, ordinemque rerum et pulchritudinem.

c) Cogitat insuper et cognoscit multa, quæ quanquam sensibilia sint, sensus tamen nunquam affecerunt. Sic uno quovis individuo objecto percepto, cognoscit infinita alia huic similia posse existere; et cognita causa ejusque natura, effectus futuros, aut loco dissitos, vel certo prænuntiat vel probabiliter divinatur, et vicissim cognito effectu, causæ existentiam ac naturam ratiocinando deducit. Atqui materiale organum iis solum affici potest, quæ præsentem in illud actionem exercent, aut olim exercuerunt. Ergo.

d) Denique de rebus sensibilibus quandoque mens decernit contra id quod sensibus percipitur; dumque v. gr. oculi vident remum sub aqua confractum, aut solem bipedalis ma-

gnitudinis, mens illusionem corrigit, et remum judicat integrum, solemque tellure multo majorem. At facultas quæ hoc pacto judicat, organica esse nequit. Omnis enim organica facultas ab impressionibus in organo receptis ad actum determinatur.

100. 3° Si voluntatem hominis consideres,

a) ejus appetitio non est ad bonum quod organa sensitiva afficit, quod est bonum animalis vitæ, limitata; sed immensitatem quamdam habet capacitatis ac desiderii. Etenim quemadmodum intellectus bonum in genere apprehendit, ita hæc ad omne bonum fertur

b) et ad illud in primis quod omnem corporum ac materiæ conditionem excedit. Quare maxime delectatur veritate, scientia, virtute, honore, ordine, pulchro, sublimi et similibus; præ quibus interdum bona omnia sensibilia et corporea contemnit. His autem objectis omnibus moveri non potest organica potentia, quia ab his organa affici nequeunt.

c) Postremo hominis voluntas est libera, nimirum quanquam ad agendum excitetur ab objecto, tamen per arbitrii indifferentiam, ad agendum vel non agendum se ipsa determinat. Sed facultas quæ sit organis alligata, semper ad objecti præsentiam determinatur ad actum, nec indifferens esse ad agendum, nec se ipsa determinare potest.

101. Corollaria. 1m Ex his omnibus iterum deduces, ***animam humanam esse substantiam.*** Nam 1° per se multa agit et independenter a corpore. Ergo per se est et independenter a corpore. Præterea 2° est subjectum unum et constans plurimarum affectionum. Tale autem subjectum est substantia.

2m ***Ne divina quidem virtute fieri potest ut materialis substantia intelligendi ornetur facultate.*** Nam quanquam anima materiam informans, in ea et per eam sentire queat, tamen materia per se neque sensitivæ perceptionis capax est, ut vidimus (88, 89). Multo magis ergo repugnat, intelligentiæ operationes ab ipsa exerceri; cum ad has operationes exercendas ne instrumenti quidem munus sortiri possit, ut modo demonstratum est. Lockius ergo, qui de hoc dubitat, vehementer errat.

ARTICULUS IV.

Difficultates.

102. Obj. I. Affirmari nequit cogitandi facultatem non posse existere in materia. Etenim :

1° Ideas tum materiæ, tum cogitationis plane inadæquatas habemus.

2° Materia organica mirabiles acquirit proprietates. Ergo si exquisitiori quadam organisatione conformaretur, fortasse etiam cogitare posset.

3° Eoque magis quod insunt materiæ proprietatis quædam simplices, ut sunt velocitas, vis motrix, attractio, vegetatio, vires multiplices. Ergo.

Resp. *Nego ant.*

103. Ad 1m *Dist.* : ita tamen ut cognoscamus ejusmodi proprietates, tum materiæ, tum cogitationis, quæ simul consistere non possunt, *conc.*; secus, *neg.* Materia enim est essentialiter composita et extensa, et non potest agere nisi in materiam. Cogitandi autem facultas requirit subjectum incompositum et inextensum, et objecta prorsus immaterialia attingit. Etsi igitur intimam materiæ naturam ignoremus, novimus tamen materiam extensionis subjectum esse, atqui adeo cogitandi facultate pollere non posse : nisi dicere velis, idem subjectum proprietatibus contradictoriis et contrariis constare posse.

Ad 2m *Conc. ant.; neg. consequentiam.* Organisatio enim, utcunque perfecta, materiæ essentiam non mutat.

Ad 3m *Dist.:* Ideæ abstractæ harum proprietatum exhibent aliquid simplex, *conc.*; ipsæ proprietates, ut sunt in materia, simplices sunt, *neg.* Insuper *neg. consequentiam.*

104. Proprietates istæ relationem continent, quæ est aliquid indivisibile, prouti ab intellectu concipitur. At relationum istarum fundamentum, seu proprietates ipsæ in se, non sunt aliquid a materia distinctum, adeoque sunt aliquid compositum et divisibile.

Revera velocitas est relatio spatii ad tempus : reipsa autem est corpus in motu.

Vis motrix est productum ex velocitate in massam corporis; ac proinde, ut ipsa massa, divisibilis est.

Attractio, quidquid sit in se, est et ipsa relatio quædam, quæ certe a corporis massa et distantia pendet.

Vegetatio a multarum partium structura, dispositione, conjunctione pendet, et motu peragitur.

Vires denique omnes quibus materia pollet, essentialiter sunt extensæ, compositæ ex pluribus, et cum inertia sociantur; non enim possunt semetipsas ad actum per se determinare.

Postremo vires omnes actusque materiæ versari non possunt, nisi circa materiam, objecta vero immaterialia attingere nequeunt. Etiamsi igitur daremus eas esse simplices, semper tamen negandum foret, materiam intelligere posse.

105. Inst. 1°. Cartesiani docuerunt bruta esse machinas mere corporeas. Atqui bruta sensationes experiuntur.

Resp. *Dist, maj.:* Et simul docuerunt bruta nullas experiri sensationes, *conc.;* secus *nego.* Quod si qui aliter docuerunt, pessime docuerunt.

Dist. min.: Si sunt machinæ, *neg.;* si animam habent simplicem et inextensam, *conc.* (88, 89).

106. Inst. 2° Saltem nihil vetat, quin existimemus, ultima materiæ elementa vi cogitandi donari posse.

Resp. *Nego.* Etenim, si elementa materiæ ultima ponantur extensa, ea posse cogitare ex dictis est manifeste impossibile. Si vero ponantur esse puncta simplicia,

1° Difficultas non est ad rem : etenim elementum materiæ simplex non est materia, nec corpus, nec res extensa.

2° Negari posset hæc suppositio ex dictis alibi (C. 49, seq.); sed non est modo ineunda hujusmodi quæstio.

3° Etiam data hypothesi, negandum est, hoc elementum posse esse sentiendi principium, ut supra dictum est (87, 3°).

4° Quomodo vero veritas, virtus, universalia puncto attingi poterunt? Multo magis ergo repugnat, punctum intelligere.

Igitur ultima materiæ elementa, etiamsi simplicia ponantur, cogitandi vi donari non possunt.

107. Obj. II. Cogitatio non pugnat cum extensione et compositione.

Etenim, 1° diversæ partes compositi, incompleta vi cogitandi præditæ, ita conspirare inter se possunt, ut una exinde cogitatio nascatur ; quemadmodum ex. gr. in horologio singulæ partes horas non designant, sed ex. omnium conspiratione horæ designantur.

2° Cogitatio omnis explicari potest per motum partium subtilissimarum.

108. Resp. *Nego ant.*

Ad 1^m *Neg.* In primis vis cogitandi incompleta absurde supponitur. Vis enim cogitandi est vis sibi repræsentandi objecta, ac potissimum objecta simplicissima quæ organo corporeo attingi nequeunt (99). Vel ergo habetur ex toto, vel nullatenus habetur. Præterea, data etiam hac suppositione, nunquam posset ex hisce incompletis cogitationibus cogitatio completa exsurgere. Cogitatio enim non est actio transiens ad terminum externum, sed actio immanens (O. 259), cujus terminus est essentialiter intra ipsum agens: subjectum enim cogitans sibi ipsi objectum repræsentat non alteri. Jam vires illæ, quarum actio transiens est et in termino externo completur, possunt utique ita disponi, ut omnium virium, vel immediate vel mediate, unus idemque sit terminus, utque omnes simul id efficiant, quod seorsum singulæ efficere non valent. At vires quæ terminum externum non habent, sed solum internum, non possunt simul ita confluere, ut ex virium conjunctione una activitas conflatur. V. dicta (91, seq.).

Ex his patet, nullam esse adductam paritatem.

109. Ad 2^m *Neg.* Assertionis falsitas pluribus argumentis evidenter ostenditur: unum hoc nobis sufficiet.

Si omnis cogitatio motu constat, quum plures habeo perceptiones, plures in partibus illis tenuissimis excitari motus, dicere oportebit. Peto jam, an motus isti sint in diversis partibus, an vero in una tantum.

Si sunt in diversis, nulla pars omnium simul perceptionum sedes esset, nulla esset omnium conscia.

Si sunt in una tantum, jam una eademque pars pluribus motibus, distinctis inter se atque diversis gaudere posset. Sed duo hæc supra modum absona sunt :

1ᵐ quia motuum materialium lex est, ut quum duo motus idem punctum materiale urgent, confundantur in unum motum compositum, qui a componentibus est plane diversus ;

2ᵐ quia diversitas motuum a diversa celeritate vel directione puncti materialis exoritur. Sed plane absurdum est, unum idemque punctum moveri simul in plures directiones; absurdum pariter, moveri simul diversis celeritatibus, quia excessum majoris spatii supra minus percurreret simul et non percurreret.

Nec juvat si dicas, motus sibi succedere rapidissimos. Si enim singuli sunt in diversis partibus, nihil proficit hypothesis. Si vero in eadem, aut secundus motus fit durante adhuc primo, aut non. Si primum, redit argumentum; si alterum, non satisfit experientiæ.

110. Obj. III. Anima vel est ipsum corpus humanum, vel certe substantia corporea. Nam :

1° Ut multi docent, recipitur in corpore, et per totum corpus diffunditur.

2° Quod non est extensum, non potest affici a corporibus. Anima autem afficitur a corporibus.

3° Quod non est extensum non potest percipere corpora.

111. R. *Nego ant.*

Ad 1ᵐ *Dist.* 1ᵐ *partem :* recipitur in corpore, ut corpus recipitur in alio corpore, aut accidens corporeum in suo subjecto, *neg.* ; ut substantia simplex et vitæ principium, *conc.*

Dist. 2ᵐ *partem :* diffunditur per totum corpus, i. e. circumscriptive in illo distenditur *neg.* ; definitive existit in illo et agit in illo, *conc.*

Ad 2ᵐ *Dist. maj. :* Quod non est extensum i. e. quod est punctum geometricum, non potest affici a corporibus, *conc.*; quod est substantia simplex et quantitatem corpoream excedens, *subd. :* si vis hæc non sit corpori conjuncta, *omitto;* si sit corpori conjuncta, *neg.*

Ad 3m *Dist. maj.:* Quod est punctum geometricum non potest corpora percipere, *conc.;* quod est substantia simplex, *subd.:* non potest corpora percipere secundum rationes intelligibiles, *neg.;* per impressiones organicas, *subd.:* si non sit organis conjuncta, *conc.;* si sit conjuncta. *neg.* Tantum porro abest ut anima dici debeat extensa, quia percipit in organis extensum, ut imo ex hoc ipso probetur esse simplex, ut vidimus (88, 89).

Hæc omnia, quanquam prolixiore tractatione digna, sufficit tamen innuere, ut difficultates oppositæ concidant.

112. Inst. Anima subest iisdem omnino vicissitudinibus ac corpus. Etenim:

1° Crescit et senescit, crescente ac senescente corpore.

2° Si organicæ functiones perturbentur, perturbantur quoque intelligentiæ operationes.

3° Facultatum mentalium evolutio pendet a conditionibus corporis, et a causis externis quæ in corpus agunt.

4° Denique animus semper movetur cum corpore.

113. Resp. *Dist. ant.:* Non tamen semper, nec eodem modo, *conc.*; semper et eodem modo, *nego.*

Dico primo generatim: *non semper* animum iisdem omnino vicissitudinibus subesse, quibus corpus subest. Nam:

1° Sæpe corpore crescente, animi facultates non perficiuntur.

2° In juventute, quum corpus est maxime robustum, vis mentis et judicii maturitas minor est quam in senectute, quum corpus fit debile et languescit.

3° Quæ corporis evolutioni atque incremento prosunt, sæpe animo nocent: itemque quæ mentum faciunt validiorem, sæpe corpus debilitant.

4° Sæpe animus adversatur quæ organis corporeis grata accidunt.

5° Corpore coacto ad aliquid agendum, animus ad volendum non cogitur.

6° Absciso v. gr. brachio, animæ pars non abscinditur, etc.

114. Dico secundo: *non eodem modo,* ut ex dicendis patebit.

Ad 1ᵐ *Dist.:* Anima crescit et senescit eodem modo ac corpus, *nego;* diverso, *subd.:* quia est identica cum corpore, *neg.;* ratione unitionis cum corpore, et dependentiæ ab illo, *conc.*

Crescit corpus quoad ipsam substantiam, novarum partium susceptione: crescit animus solum quoad habitus, experientia videlicet, scientia, arte, virtute et aliis. Ad hæc autem recipienda incrementa, diuturnum actuum exercitium, ac præterea organorum materialium usus multiplex, nec non perfectio quædam requiritur. Hinc patet, cur animus ætate perficiatur, quemadmodum ætate perficitur corpus, sed diversa ratione.

Patet etiam, cur in senibus senescere dicatur senescente corpore. Senescit enim animus in eo quod, senescente corpore, decrescit phantasiæ ac sensitivæ facultatis vigor. Cum enim hæ facultates per organa exerceantur, debilitatis organis, et ipsæ languescant oportet.

Ad 2ᵐ *Dist.:* perturbantur ratione sui, *neg.;* per accidens, *conc.*

Intelligentiæ operationes per corporea organa non exercentur. Quare vitiatis organis, non idcirco per se intelligentiæ operationes perturbari oporteret. Sed vitiatis organis, perturbatur exercitium facultatum earum quæ ab organis dependent, quæ sunt sensus et phantasia. Quoniam vero harum facultatum usus ad intellectus operationes, tanquam conditio, requiritur, hinc fit, ut organorum perturbatio intelligentiæ quoque exercitium perturbet.

Ad 3ᵐ *Dist.:* mediate, *conc.;* immediate, *nego.* Videlicet ab organorum statu dependet facultatum organicarum exercitium, et ab hoc exercitio, tanquam a conditione quadam, facultatum mentalium applicatio.

Ad 4ᵐ *Conc.* Nam anima et corpus unam compositam substantiam efficiunt. Cæterum spiritus quoque separatus moveri potest, sed diversa ratione ac corpus; prouti diversa ratione spiritus separatus et corpus in loco sunt.

CAPUT II.

DE ANIMÆ HUMANÆ UNITATE.

ARTICULUS I.

Utrum sit eadem anima sensitiva et rationalis.

115. Quærendum nunc venit de animæ humanæ unitate. Existimavit Plato, tres in homine animas esse, non modo distinctas inter se, sed etiam loco divisas, videlicet concupiscibilem, eamdemque nutritivam in hepate, irascibilem in corde, et cognoscitivam in cerebro. Hæc fuit Galeni quoque, aliorumque veterum medicorum sententia. Quos sequens Averroës opinatus est, tres animas, vegetativam, sensitivam, intellectivam in homine esse, at non loco sejunctas, sed simul commixtas. Appollinaristæ et manichei duas animas homini tribuerunt : apollinaristæ sensitivam et rationalem; manichei bonam et malam.

Ut nihil dicam de *archeo* Paracelsi (18), inter recentiores Barthez, vitalismi auctor, docuit, in homine duo distincta vigere principia, animam, ac vim vitalem, conspirantia inter se, sed non confusa. Ac ne nimius sim in omnibus recensendis, Dr. Günther hominem nuper divisit in animal, quod est suprema naturæ evolutio, et spiritum qui illi conjungitur.

Communissima vero omni tempore doctrina fuit, eademque humani generis universi sententia, unam esse in homine animam, quæ intellectiva sit, ac sensitiva, et a qua ipsa quoque vegetalis vita uno modo vel altero, sed certe essentialiter dependeat.

116. Propositio I. *Eadem est in homine anima sensitiva ac rationalis.*

Prob. 1° ex unitate intimi sensus. Idem enim subjectum, quod in variis sensuum organis varias sensationes experitur, quodque sensitivi appetitus actus elicit, idem est quod intelligit ac ratiocinatur. Hæc enim omnia unum idemque subjectum, ut ad se pertinentia, in se experitur; eademque intelligentia, quæ ad proprias intellectiones se convertit,

sensationes quoque et appetitiones reflectendo relegit. Neque aliunde cognoscimus, sensu nos ac ratione præditos esse, nisi quia et sentire nos, et intelligere reflectendo deprehendimus.

Igitur principium sensus et principium intelligens unum idemque principium est. Fieri enim prorsus nequit, ut una anima experiatur ut suum, quod ab altera fit; aut ut in alterius actum reflexione redeat. Actus enim immanentes sunt essentialiter in solo agente.

117. 2° Idipsum ostendit nexus multiplex inter facultates sensitivi ordinis, et intellectivi. Nam :

a) Operationes sensus, si valde intensæ sint, operationes intelligentiæ impediunt. Ut autem scite advertit s. Thomas: « diversæ vires quæ non radicantur in uno principio, non » impediunt se invicem in agendo, nisi forte earum actiones » essent contrariæ, quod in proposito non contingit (1). »

b) Elementa intelligibilia non alibi reperit intellectus, quam in objectis per sensum oblatis.

c) Ad operationes rationis exercendas, experientia sensuum, et phantasia juvamur.

d) Voluntas intellectiva sensus, phantasiam, ac facultatem loco-motivam ad actum movet, non minus quam intellectivas vires.

Hæc autem omnia contingere non possent, si anima sentiens non esset eadem ac rationalis. Ergo.

Ex his patet, erasse eos omnes qui sensitivam hominis animam ab intellectiva distinxerunt, vel qui homini utcunque sensum ac motum independenter ab eadem anima tribuerunt.

118. Nominatim nexus ille necessarius, qui existit inter cognitionem et concupiscibilem, et irascibilem, Platonis errorem prorsus profligat. Nam concupisci non potest, nisi bonum cognitum. Ergo illa eadem anima quæ concupiscit, bonum cognoscat oportet : ergo eadem est anima quæ concupiscit, et quæ cognoscit. Rursus, omnes passiones irascibilis in boni concupiscentia radicem habent. Non enim speramus,

(1) *Contra Gent.* Lib. II, c. LVIII, § 7.

nec timemus, nec irascimur, nec audemus, nec generatim contra difficultates quæ bonum impediunt, pugnamus, nisi amore boni. Ergo eadem est anima, in qua passiones concupiscibilis et irascibilis sedem habent.

119. 3° Ipsa illa intestina pugna inter cupidinem et mentem, ex qua Plato pluralitatem animarum deducebat, animæ potius unitatem luculenter ostendit. Hæc enim pugna in variis inclinationibus ac motibus ad opposita bona sita est : inclinationes autem ac motus hujusmodi sunt actus immanentes, qui in agente, toti quanti sunt, manent, nec ad aliud transire possunt. Si igitur anima mente pollens ab anima concupiscente distincta ac divisa esset, unaquæque suas affectiones experiretur, suisque motibus moveretur, nullumque esset in nobis subjectum, quod oppositorum bonorum illecebras in se experiretur. Atqui illud idem subjectum quod bonum honestum mente probat et appetit, hoc ipsum appetitu sensitivo ad bonum sensibile fertur. Hoc igitur bellum non animarum est, sed inclinationum ad opposita bona, quæ in eadem anima excitantur. Quemadmodum dubitatio non est nec esse potest duarum mentium conflictus, sed est pugna rationum diversarum, quæ eamdem in opposita trahunt.

120. Ex hac postrema animadversione colliges, quo pacto præcipua illa contra statutam veritatem objectio refellatur : Experimur intra nos intestinam quamdam. pugnam. Sed pugna non potest esse ejusdem cum seipso. Ergo sunt intra nos duo quæ pugnant, nempe duæ animæ.

Resp. *Dist. maj.:* Experimur intra nos pugnam animarum, *neg.*, pugnam inclinationum ad bona opposita, *conc.; contradist. min.*, et *neg. cons.*

Quemadmodum videlicet mens trahitur hinc inde ab oppositis motivis ad oppositas propositiones, vel corpus idem ab oppositis viribus ad oppositas partes, ita una eademque anima a bono sensibili et a bono rationis hinc inde trahitur.

121. Quod si quis urgeat: nequeunt in una eademque anima existere simul inclinationes oppositæ ; respondebis *distinguendo:* inclinationes oppositæ *efficaces, conc.* ; *inefficа-*

ces, neg. Nequit profecto voluntas ita trahi ab oppositis bonis, atque ita inclinari ad utrumque, ut simul utrumque eligat. Sed potest ita trahi, ut alliciatur ab utroque, quia aliquam boni et appetibilis rationem utrumque præ se fert. Hic quoque valent adductæ paritates.

ARTICULUS II.

Utrum anima humana sit vegetativæ vitæ principium.

122. Propositio II. *Anima rationalis et sensitiva vegetativæ quoque vitæ in homine principium est.*

Vegetalis vita, ex se et generatim, anima aliqua ut sui principio non indiget, prouti supra demonstratum est (33 seq.). Sed nunc quæritur, an vita vegetalis qua homo viget, ab anima pendeat. Responsio nostra est, vitam vegetalem originem habere ab anima 1° in quibusdam *certo;* 2° *probabiliter* in omnibus.

123. Prob. 1m Vitam hominis vegetalem aliquo modo ab anima originem habere, manifestum est ex necessaria functionum omnium vegetalis vitæ a facultatibus sensitivi ordinis dependentia. Etenim, functiones nutritivæ v. gr. ut generatim de animantibus supra notatum est (58, 2°), diversum in homine ac in plantis exordium habent. Hominis enim nutritio incipit prehensione ciborum, eorumque trituratione ac deglutitione. Prehensio autem sensationes internas famis ac sitis, ac sensitivi appetitus motum supponit, ipsa autem, æque ac trituratio et deglutitio, pluribus facultatis motricis actibus continetur. Respiratio item, ut cætera omittam, quamvis non semper, frequenter tamen voluntaria est.

Igitur anima humana ut sensitivæ, ita vegetalis quoque vitæ in homine principium est.

124. Prob. 2m Probabilissimum est, cæteras quoque functiones ad nutritionem pertinentes, non mediantibus solum præcedentibus functionibus, sed etiam immediate secundum seipsas ab anima dependere; primo quidem eas quæ motibus automaticis (52) peraguntur, ut sunt *digestio, circulatio, respiratio involuntaria;* tum eas quoque, quæ qua ratione

fiant, physiologi ignorant, videlicet *secretiones* et *assimilationes.*

Etenim 1° hæ functiones omnes nervorum ministerio complentur: id quod de functionibus primi generis exploratissimum est: functiones vero generis alterius, quanquam quomodo eæ fiant, ut dixi, obscurum sit, fieri tamen nervorum ope, est jam fere certum apud physiologos. Jamvero tam nervi a quibus dependent digestio, circulatio, respiratio, tam ii qui secretionibus præsident, sunt nervi *mixti*, qui nempe sub eodem involucro fibras tam sensiferas, quam motrices conjunctas continent. Sed fibræ saltem sensiferæ animatæ sunt, aut certe sub perpetuo animæ influxu. Igitur in nervis quibus vitæ organicæ functiones subordinatæ sunt, viget perpetuus animæ influxus. Quidquid ergo per illos fit, sub animæ influxu fit.

125. Dixi fibras saltem sensiferas esse sub perpetuo animæ influxu: hoc enim est prorsus indubitatum. Sed verosimilius idipsum de fibris etiam motricibus dicendum est, quanquam eæ in gangliari systemate voluntati subjectæ non sint.

126. 2° Contendere possumus, vires quibus organicæ functiones peraguntur, non solius corporis esse, sed corporis simul et animæ. Impossibile enim videtur, animam, quæ simplex substantia est, et maxime activa, quæque non molis extensione, sed sui suæque virtutis communicatione corpus informat intimeque pervadit, nihil suis viribus agere quum corpus agit suis; viresque corporis nulla in re ex tali societate modificari atque augeri. Concludendum itaque, vim omnem quæ in animato corpore viget, valde probabiliter esse vim compositam ex corporis animæque viribus resultantem.

127. Quod ut aliqua hypothesi explanem, attende hinc quidem vim omnem corpoream ultimato ad vim resistendi redire (C. 210 seq); inde vero spiritum quoque vis resistendi, modo sibi proprio, capacem esse; animam vero humanam hac facultate esse indubitanter instructam, ut patet ex facultate loco-motiva; cujus certe principium ac radix in

ipsa reperitur. Hæc autem vis resistendi quæ animæ propria est, quanquam a vi resistendi quæ propria est corporis, sit essentialiter diversa, tamen quoad effectum similis est illi, proindeque cum illa conspirare, eamque modificare optime potest. Non difficulter itaque concipies, quomodo anima corpori infusa, illudque pervadens, vim hanc suam vi propriæ corporis commisceat, atque intime conjungat. Quo posito sequitur, non solum resistere corpus, sed corpus simul et animam; ac proinde vires omnes organicas, quæ ex vi resistendi resultant, non a corpore solum dimanare, sed a conjuncto. Atque hinc concludere pronum est, organicas functiones conjuncti viribus peragi: nisi quis existimare velit, aliquam peculiarem vim animæ inesse ad functiones organicas ordinatam, qua de re disputare nolo.

128. 3° Denique vitam organicam ab anima dependere, suadent quoque relationes multiplices quæ organicam inter animalemque vitam existunt. Hujusmodi sunt

a) relationes *perfectionis*. Nam quo perfectiores sunt in animalibus sensitivæ facultates, eo exquisitiori artificio vitæ organicæ apparatus digesti sunt, ac distincti, eorumque functiones perfectius exercentur.

b) relationes *durationis*. Tandiu enim vita organica protrahitur, quandiu viget sensitiva; et viceversa quum illa abrumpitur, hæc quoque perimitur. Quod certe non contingeret, saltem adeo constanter, si vita organica a principio vitæ sensitivæ esset independens.

c) relationes *subordinationis*. Vitæ namque vegetativæ functiones organa ipsa sensitivis facultatibus attributa, quæ certe anima ut sibi propria possidet et informat, perpetuo nutriunt et augent.

d) demum relationes *influxus ac dependentiæ mutuæ*. Nemo ignorat quantus sit influxus passionum, imaginationis, atque adeo operationum mentalium, in functiones digestivas, in varias secretiones, in circulationem, motusque viscerum automaticos. V. gr. profundæ mentis elucubrationes nutritionem imminuunt; mœrores animi eamdem impediunt; ex forti odore lacrymæ, ex vehementi dolore sudor, ex come-

stionis imaginatione saliva copiose segregatur; ira motum cordis accelerat, terror deprimit, memoria rerum sordidarum vomitum provocat.

129. E converso minor non est climatis, ætatis, sexus, alimentorum influxus in animi propensiones, atque adeo in ipsum intellectivæ facultatis exercitium: notumque est medicis, quantum sanguinis seu qualitas seu quantitas, et morbi præsertim abdominales in nervorum excitabilitatem, in animæ passiones, in mentis statum possint.

Quibus aliisque plurimis, quæ huc faciunt, attentis, mirum non est, si non raro animi ægritudines remediis physicis, et remediis moralibus morbi organismi curari debeant.

130. Jam hæ relationes omnes facile intelliguntur, si vita organica ab anima sensitiva dependeat; at vix, ac ne vix quidem earum ratio aliqua excogitari potest, earumque præsertim constantia inexplicabilis videtur, si vita hominis organica a vitæ sensitivæ principio independens supponatur.

131. Ex dictis colliges: 1° errasse veteres illos omnes, qui vegetativam quamdam animam a sensitiva diversam in homine vigere existimarunt.

2° Errare quoque eam vitalistarum scholam, quæ principium vitale, nescio quod, ab anima diversum, et a viribus materiæ distinctum homini inesse docet (115).

3° Quæ de homine dicimus, de brutis quoque animalibus dicenda esse; nam etiam quoad illa eædem valent rationes.

4° Sententiam satis communem, quæ statuit, vitam hominis organicam ex toto quidem ab anima pendere, ita tamen ut sub immediato ejus influxu eæ solum peragantur functiones, quas facultas motrix exsequitur (123); hanc, inquam, sententiam, quanquam certo falsa dici non possit, esse tamen minus probabilem.

5° Deduces quoque, hominem *unum vivens* esse, quamvis ejus vita multiplex sit. Omnis enim ejus vitalis activitas ab uno principio, eodemque simplici et indivisibili dimanat.

Non possum tamen iis assentiri, qui putant unitatem hanc periclitatum iri, si anima humana, juxta sententiam modo citatam, omnium organicarum functionum immediatum principium non esset. Non enim sequitur ex ea sententia, ut quidam dicunt, hominem fore quasi duo subjecta, plantam simul et animal; ad hoc enim requireretur ut vita organica ab animali, et animalis ab organica esset independens: imo nec illud sequitur, hominem aliquo modo plantam dici posse; planta enim includit privationem sensus in subjecto vivente vita organica. Igitur hoc tantummodo ex ea sententia sequitur, hominem esse corpus vivens vita organica, factumque animal eo quod anima sensitiva informatur. Et quoniam in ea sententia vita organica ab anima, ex parte quidem immediate, ex toto autem mediate dependet, idcirco etiam in ea sententia verum foret, corpus ab una eademque anima omnem vitam recipere; id quod sufficit ut homo unum vivens et esse et dici possit.

ARTICULUS III.

* *Stahlii opinio refellitur.*

132. Propositio III. *Falsum plane est animam humanam vitæ vegetalis principium esse per intelligentiam et rationem.*

Fuit hæc Stahlii opinio; qui insuper existimavit, animam sibi ipsi corpus exstruere rationali cognitione.

Sed 1° in has incredibiles assertiones Stahlius se conjecit, quia non distinxit id quod anima rationalis efficit, ab eo quod efficit *ut rationalis*, et ab eo quod efficit per *cognitionem rationalem;* quæ tamen distinctiones capitales sunt, atque usu tritæ. Profecto, quanquam una sit anima, tamen plures sunt ejus facultates: anima vero tunc operatur ut rationalis, quando vel ratione operatur, vel aliqua alia facultate, dirigente ratione. Atqui non semper actus aliarum facultatum eliciuntur ab anima, aut elici possunt sub ductu rationis. Nam v. gr. anima sentit, et imaginatur, et appetitu sensitivo movetur, etiam non præeunte ratione. Imo tunc quoque quum dirigente ratione aliquam aliam facultatem ad actum applicat, ratio quidem finem ac motiva agendi voluntati pro-

ponit, eique suggerit variarium facultatum actus, qui ut media ad finem collineare debent; at non edocet modum quo singuli actus exeruntur, quem modum homo novit confuse instinctu naturæ, non cognitione distincta ac rationali. Nescit enim hominis ratio, quomodo v. gr. moveantur oculi, aut rei absentis imago in memoriam revocetur.

Igitur eorum quæ anima rationalis operatur, multa non operatur ut rationalis, et iterum multa non operatur ex cognitione rationali, seu, ut veteres dicebant, per intellectum. Ergo ex eo quod anima rationalis vitæ organicæ principium sit, nullo modo sequitur, eam esse hujusmodi principium ut est rationalis, aut per cognitionem rationalem.

133. 2° Quum per rationalem cognitionem operamur, novimus quomodo operatio fiat, et tam operationis ipsius, quam modi operandi reflexam conscientiam habere possumus, quum libuerit, quantacunque sit agendi consuetudo.

Patet primum; nam ratio est quæ dictat modum operis faciendi. Ergo ratio novit quomodo opus fiat.

Patet alterum; quia quæcunque ratione prælucente operamur, voluntarie operamur: ratio enim non immediate cæteras facultates movet, sed mediante voluntate. Quæ autem voluntarie agimus, conscientiæ non sunt abdita, ut patet experientia.

Atqui nullam prorsus conscientiam habere possumus actuum rationalium, quibus organicæ vitæ providemus, nec scire possumus adhuc, quo pacto organicæ vitæ functiones fiant. Ergo.

Neque dicat Stahl horum actuum rationalium conscientiam non haberi ex assuetudine. Hoc enim quod dicit, ad summum valeret, si sermo esset de affectionibus compositi (L. 447, 6°, 7°); quum vero agitur de actibus intellectus et voluntatis, locum non habet, ut modo probatum est.

134. 3° Si vegetalis vitæ principium omnino est intelligentia, quid de brutis Stahlius opinabitur? Quidquid dicat, arma nobis suppeditabit ad ipsum oppugnandum. Si enim negabit brutorum animas vitæ organicæ principium esse, primo, hoc negabit contra omnem analogiam: deinde hoc

ipso fatebitur, nullum animæ influxum, nedum ejus intelligentiam, ad vitam organicam constituendam conservandamque necessarium esse. Si vero dabit a brutorum animabus vitam organicam pendere, concedet nobis intelligentiam hujus vitæ principium non esse; nisi errores erroribus cumulans, contendere velit brutorum animas intelligere.

135. Dicendum igitur, animam humanam in organicam vitam influere (si eas operationes excipias, quas in hunc finem elicit ut sensitiva, atque ut principium motus) non per intellectum, sed *per modum naturæ* (C. 426, 1°); videlicet virtute independente ab intellectu et voluntate, quæque eodem plane modo ac vires corporeæ, positis debitis conditionibus, necessario exit in actum. Id quod minus mirabere, si attendas sensitivam quoque facultatem ejusdem esse conditionis. Nam pendet quidem v. gr. a voluntate, atque adeo quandoque ab intellectu, ut oculus huc vertatur aut illuc; sed quod proposito debitis sub conditionibus objecto, virtus visiva ad actum transeat, hoc profecto neque ab intellectu neque a voluntate dependet.

ARTICULUS IV.

* *Difficultates.*

136. Obj. I. Anima humana non potest non sentire quidquid operatur. Atqui non sentit operationes organicas a se fieri. Ergo hæ operationes ab ipsa non fiunt.

Resp. *Dist. maj.:* Anima non potest non sentire quidquid ipsa agit in se, *conc.;* quidquid agit conjunctum, *subd.:* non potest hoc non sentire confuse vel distincte, vividius vel remissius, *conc.;* semper distincte ac vivide, *nego* (L, 453, 2°).

137. Notandum in primis, animam sentire suam cum corpore conjunctionem, ac proinde etiam corpus cui conjuncta est. Hic tamen sensus confusus est, non distinctus: non enim anima singulas quas informat, nervorum fibras, earumque cursum sensu distinguit, aut reflexione distinguere potest. Id quod patet etiam in nervis qui sensationibus inserviunt, et in iis qui sunt voluntarii motus instrumenta. Nam profecto anima sentit se v. gr. videre atque audire, et in

hunc sensum reflectit; quo tamen pacto se habeant nervi optici et acustici, nec sentit, nec cognoscit utcunque. Itemque sentit se musculos movere; at quibus nervis hoc efficiat, ipsi non est notum. Quin imo ipsa prorsus nescit se nervos habere quibus sentit, nervosque quos movet. Idipsum ergo dicendum de nervis vitæ organicæ: non potest anima distinctum eorum sensum habere, aut eos reflexione cognoscere.

2° Hinc sequitur, animam distincte sentire non posse munus, quod ipsa exercet in conjuncti operationibus, videlicet in sensu, in motu, in functionibus organicis. Ad hoc enim necessarium esset, ut sentiret distincte nervos in quibus sentit, quos movet, quibus functiones organicas administrat.

3° Sentit tamen nerveum systema universum confuse, eo sensu quem vocant fundamentalem (L. 447, 4°). Suum influxum in sensationes et motus voluntarios sentit ut actus distinctos inter se, quia revera in eos influit actibus distinctis; influxum vero in functiones organicas, qui perennis est, non sentit nisi in perenni illo sensu conjunctionis, cujus variationes exprimimus quum dicimus, nos bene vel male nosmetipsos habere.

4° Notandum postremo non esse confundendum sensum quem anima habet sui corporis, cum sensu tactili quo corporum extraneorum impressiones percipiuntur. Hoc enim sensu nervi plurimi, etiam sensitivi, ipsumque cerebrum carent. Hinc functiones vitæ animalis et organicæ interno sensu tactili non experimur, nisi quatenus per illas nervi qui hoc sensu instructi sunt, vellicantur. Sensitiva autem facultas in glangliari systemate, quæcunque demum sit ejus rei causa, remissa est ac torpida, nisi morbus aliquis viscerum insueto modo eam excitet.

138. Obj. II. Si vita organica in homine ab anima, quæ sensitiva simul et vegetativa sit, dependet, consequi videtur, etiam vitam organicam plantarum ab aliqua anima vegetativa dependere. Admittenda est igitur anima plantarum.

Resp. *Neg. conseq.* et *parit.* Vita enim organica in homine,

idemque proportione dicendum de cæteris animalibus, diversa plane est a vita organica plantarum ; nam et initium sumit a quibusdam vitæ sensitivæ actibus (123), et per systema nerveum exercetur (124) : quæ duo in plantis non habentur. Unde potius opposita conclusio inferri debet. Effectus enim dissimiles ad dissimiles causas referendi sunt. Præterea animam hominis cæterorumque animantium in vitam organicam influere, deducimus etiam ex hoc, quod novimus aliunde esse in homine animam. Si enim anima hominis corpus informat, nequit ejus vis in functiones organicas corporis a se informati non influere (125). In plantis autem animam esse, nulla ratione constat.

139. Obj. III. Vita vegetativa, etiam in animalibus, ab anima non dependet. Nam :

1° Embryon vegetat ante animationem.

2° Organicæ vitæ functiones perseverant, etiam nolente voluntate.

3° In hominis cadavere quandoque succrescunt capilli et ungues.

140. Resp. ad 1m *Omitto.* Nos enim tuemur, non omnem vitam organicam, sed vitam organicam in corpore animato, et quidem perfecto, ab anima dependere. Quidquid igitur sit opinandum de fœtu ante animationem, hoc assertionis nostræ veritatem non infirmat. Noto tamen, plurium sententiam esse, fœtum in ipsa conceptione anima rationali informari.

Ad 2m *Transeat ant. nego cons.* Non enim anima per solam voluntatem ad vitales operationes concurrit. Ipsa enim sensitiva facultas independens est a voluntate.

Ad 3m *Transeat.* Pili et ungues non sunt partes animatæ, sed vegetalia quædam humanæ cutis propria : vegetant ergo in cadavere vi dispositionum ad ipsas enutriendas, quas in eo vita reliquit.

CAPUT III.

DE UNITIONE ANIMÆ ET CORPORIS.

ARTICULUS I.

De animæ sede.

141. Agendum nunc de unitione animæ cum corpore: ac primo de extensione, ut ita dicam, unitionis hujus: an videlicet alicui parti corporis, an vero toti corpori anima conjungatur; secundo, de hujus unitionis modo.

142. Quod ad primum attinet, variæ fuerunt omni tempore philosophorum opiniones. « Alii in corde, alii in cerebro » dixerunt animi esse sedem et locum: » ita Tullius (1). Aristoteles toto corpore animam diffusam censuit. Mitto eos qui trium animarum sedes assignarunt, de quibus supra (115). Scholastici omnes, Aristotelem secuti, animam in toto corpore residere docuerunt,

Inter recentiores, Cartesius animum iterum in cerebrum reduxit, eamque in glandula pineali (2) collocavit, Lancisius et Lapeyronius in corpore calloso (3), alii alibi, quos memorare non vacat.

143. Opiniones hujusmodi quæ in peculiari aliqua cerebri parte animæ sedem constituerunt, nullum jam amplius sectatorem habent; rationes enim physiologicæ quibus illæ innitebantur, explosæ sunt anatomes accuratioris observationibus. Nihilominus plerique adhuc physiologi, ex iis qui materialistæ non sunt, animam in cerebro collocant; non tamen omnes: sunt enim qui censent cum veteribus, animam toti se corpori exhibere præsentem; cum his consentiunt jam philosophi non pauci; neque nobis ab hac sententia discedendum videtur.

144. Propositio. I. *Anima est in toto corpore ipsi conjuncto.*

1° Id luculenter probant affectiones et actus ordinis sensi-

(1) *Quæst Tusc* Lib. I, c. 9.

(2) Glandula pinealis, seu conarium, est corpusculum cinereum, cono pineo figura simile, situm in cerebro, ante cerebellum, et post tertium ventriculum.

(3) Corpus callosum, seu ut alii dicunt, maxima cerebri commissura, est camera quædam quadrilatera, quæ duo cerebralia hemisphæria conjungit.

ivi, qui in diversis corporis partibus sedem suam propriam habent. Nam ibi est anima, ubi patitur et agit. Atqui patitur et agit in toto corpore. Ergo est in toto corpore.

Ad minorem demonstrandam afferri possent phænomena phantasiæ, passionum, facultatis loco-motivæ. Sed brevitatis gratia, afferemus tantummodo quæ ad facultatem sentiendi pertinent. Dico igitur, sensationum actus non in cerebro, sed in organis toto corpore habere sedem.

145. Probatur 1° ex intimo sensu. Profecto non modo corporum externorum impressiones, sed ipsum sentiendi actum sentimus. Unusquisque autem qui sentit, nullatenus dubitat, quo in loco sit sensationum sedes, sed certus est se videre in oculo, se gustare in lingua, se calore, frigore, dolore affici modo in una corporis parte, modo in altera, ut vel ipsa loquendi ratio continenter manifestat.

146. Hinc probatur 2° hoc ipsum ex communi sensu; qui profecto in hac re non exiguum pondus habet. Sentire nos in cerebro ea omnia quarum sensum in diversis organis experimur, incredibile vulgaribus paradoxon est; iique ipsi qui amore systematis hoc affirmant ac docent, fateri coguntur, vulgare præjudicium interna experientia, quasi perpetua illusione, suaderi; atque ita suaderi, ut practice deponi non possit.

147. Conantur tamen internum hunc sensum cum theoria quam amplexi sunt, utcunque componere. Aiunt enim, nos sentire quidem in cerebro, sed ex consuetudine quadam, sensum quem experimur, ad nervorum extremitates, in sensoriis in quibus motus initium factum est, referre. At explicandum iis manet, quomodo consuetudo hæc acquiratur, et undo originem habeat. Consuetudo enim repetitis actibus acquiritur : multi vero actus a primo aliquo exordiantur necesse est. Dicant ergo, qua ratione fieri possit, ut animus sensationem habitam ad membra primo referat. Vel sentit animus ut sibi præsentia sibique conjuncta, omnia corporis membra, vel secus. Si animus proprii corporis membra non sentit, profecto nescit se illa habere : quomodo ergo poterit sensationem aliquam ad membra primo referre? Si vero

animus omnia proprii corporis membra sentit, jam non sentit solum in cerebro; nec refert ad membra sensationes, sed eas in membris experitur. Patet igitur, consuetudinem referendi sensationes cerebri ad membra explicari non posse, nisi admittatur id quod adversariorum sententiam, ad quam sustinendam consuetudo hæc in medium affertur, prorsus evertit.

148. Probatur 3° ex multis difficultatibus, quæ adversariorum sententiam impeditam maxime, et omnino improbabilem faciunt. Nam cerebrum omni sensu caret, etiam sensu tactus; atque etiamsi pungatur, incidatur, ustuletur, nullo sensu doloris afficitur. Quomodo ergo concedere poterimus, hoc organum affectiones etiam minimas aliarum corporis partium, ad se e longinquo delatas sentire, suas vero non sentire?

Ad hæc: organorum, structura mire varia est, pro varietate impressionum, ad quas recipiendas illa ordinata sunt. Nervi autem per quos impressiones hujusmodi præterfluere debent, structuræ sunt uniformis. Quomodo ergo impressiones in organis receptæ varietates suas servant, dum per nervos deferuntur? aut quomodo cerebrum diversas ex eis affectiones experiri potest? præsertim cum impressiones omnes organorum per motum nervorum aut spirituum, ut aiunt, ad cerebrum deferantur; quo in motu ulla aut solum exigua varietas, quæ essentialis sit, reperiri potest.

Præterea, in hac hypothesi anima qualitates sensibiles perciperet ubi illæ non sunt. Nam ad cerebrum neque lux, neque calor objecti, neque undæ sonoræ pertingunt; sed solummodo nervorum ac fluidi nervei motus. Cur ergo non potius nervos, nec fluidi hujus motum anima percipit? Mirabile sane est, animam non percipere ea quæ cerebrum afficiunt, eaque solum percipere quæ cerebrum nunquam affecerunt.

Mitto alia quæ afferri possent. Hæc sufficiunt ut concludamus, animam non in cerebro, sed in organis sentire; ac proinde in toto corpore esse præsentem.

149. 2° Probabur eadem propositio ex hominis conceptu,

ejusque unitate. Nam juxta opinionem quam refutamus, cerebrum esset animæ domicilium, reliquum vero corpus appendix quædam, quam anima nervorum ope, tanquam quibusdam habenis, moveret ac regeret. Proinde in homine binæ essent partes distinguendæ; pars dirigens et pars directa, conjunctæ inter se ut currus et auriga, vel baculus et manus (1) : animal vero, si quod est in homine, cerebri confiniis contineretur. Animal enim est corpus animatum : in hac autem sententia solummodo cerebrum dici potest animatum ; si tamen et ipsum animatum dici mereatur. Atqui alius profecto est hominis conceptus ex omnium hominum sententia; alia est hominis unitas.

150. 3° Animus vel residere dicitur in puncto cerebri indivisibili, vel in aliqua ejus portione extensa, vel in toto cerebro.

Primum si dicatur, hoc punctum deberet esse centrum, quo nervi omnes confluerent. Atqui nullum in cerebro punctum est, quo nervi omnes confluant. Et quamvis nervi omnes simul confluerent, certe in punctum indivisibile confluere nequeunt. Nervi enim non sunt lineæ geometricæ, sed fibræ, eæque compositæ. Fac tamen punctum indivisibile centrum esse nervorum. Huc motus omnes coibunt, multiplices sane, et tam directione oppositi, quam impressionum quas referre debent, natura. At quum motus diversi in unum punctum coeunt, confunduntur. Animus ergo diversas impressiones, quæ eodem tempore ad cerebrum deferantur, distincte sentire nequit. Hoc vero contra experientiam est: scimus enim, nos plures easque inter se diversas sensationes excipere distincte posse. Ergo.

Si vero dicas, animam vel aliquam cerebri partem vel totum cerebrum occupare, fateris jam, animam, licet simplicem, extensam sedem occupare posse. Ex quo concludemus, non repugnare quod toto illa corpore resideat; eamque

1) Expressiorem similitudinem reperies in telegrapho electrico. In hac opinione, anima se habet ut telegraphi director in statione quadam centrali ; cerebrum ut ejus cubiculum; fila metallica sunt nervi; stationes variæ ad quas fila pertingunt, sunt sensus.

reipsa in toto corpore residere, si toto corpore virtutem suam manifestat.

Ex his patet quod propositum est.

151. Ad hanc tamen animæ in toto corpore præsentiam recte intelligendam, hæc sedulo notanda sunt :

1° Anima non est in corpore eo modo, quo corpus unum est in alio. Nam unum corpus in alio est hoc pacto, quod quantitas unius quantitatem alterius circum tangit. Anima vero non est in corpore hoc quantitatis contactu, cum ipsa quantitatem non habeat: sed contactu suæ vis, quam vi corporis propriæ conjungit, quaque ipsum corpus perficit, vivificat ac movet.

2° Quoniam anima simplex est et quantitate carens, non potest ita esse in toto corpore, ut sit secundum unam sui partem in una corporis parte, et secundum alteram in altera; sed tota est in toto corpore, ac tota in singulis ejus partibus. Id quod non difficulter concipies, si mente teneas quod alibi diximus (87, 3°), animam non esse simplicem ut punctum, quod est simplex in genere quantitatis; sed ut substantiam quæ quantitatis naturam excedit. Propterea quemadmodum simplex intellectio corpus attingit, quin secundum rei intellectæ partes dividatur; ita animæ substantia indivisibilis divisibile corpus totum amplectitur.

3° Duo corpora non possunt se contingere, nisi solummodo secundum superficies; ac propterea contingens est contacto extrinsecum. Ast anima, quæ non contactu quantitatis, sed substantiæ indivisibilis virtute corpus tangit, corpus totum penetrat ac pervadit. Hinc solum anima, ac spiritus generatim, potest esse in corpore proprie ac vere. Etenim potest quidem unum corpus in poros alterius penetrare, sed non in ipsius moleculas; ac proinde unum corpus nunquam est in altero proprie ac vere.

4° Anima quæ tota est in singulis corporis partibus totalitate essentiæ, non est tamen in singulis *totalitate virtutis*; virtus enim ejus ad quosdam actus exercendos, diversa organa tanquam instrumenta, requirit. Est igitur in diversis organis secundum varias potentias.

5° Quum in toto corpore animam esse dicimus, non est putandum, omnes omnino substantias animales anima informari. Illas enim solum partes anima informare dicenda est, quæ per se ac primo, tum animalis, tum organicæ vitæ functiones exercent. Hujusmodi autem partes omnes nerveo systemate continentur. Igitur nerveum systema, quod toto corpore expanditur, atque in omnem ejus partem fibrillis ac filamentis suis serpit, est subjectum quod immediate anima informat. Cætera quæ sunt in humano corpore, instrumenta sunt ac media vitalium operationum, vel etiam effectus,

ARTICULUS II.

Difficultates.

152. Objicitur I. factum vulgatissimum, quod videlicet cessare perspicitur omnis sensatio, si nervi qui in sensuum organis expanduntur, ita ligentur aut recidantur, ut cum cerebro non amplius communicent. Idem contingit in nervis motoribus musculorum, qui voluntatis imperio subduntur. Ex quo concludendum videtur, quemadmodum hodiedum concludunt physiologi multi, nervos esse vehicula quædam, quæ impressiones in sensuum organis receptas ad cerebrum deferunt, cerebrum vero ipsum sensorium esse commune, atque animæ domicilium.

Huc pariter spectat factum alterum a Cartesio primo observatum, quod ii quibus membrum aliquod amputatum est, conqueruntur frequenter, se in deperdito membro dolorem experiri; nempe quia ex assuetudine, dolorem quem in cerebro experiuntur, ad membrum illud, ut prius, referunt.

153. Resp. ad 1^m^ *negando consequentiam*. Ex his enim factis hoc solum sequitur, ad sensationes et ad motus necessariam esse nervorum cum cerebro conjunctionem: non vero animam in cerebro sentire, et in solo cerebro degere. Nam conjunctionis hujus necessitas aliis hypothesibus explicari potest; v. gr. quod sensatio fiat quidem in organis, sed ad sentiendum requiratur reactio aliqua cerebralis (1). Quæ reactio facile admittetur, si attendamus hinc quidem hypo-

(1) Ita opinatur Cl. Tissot *Anthropologie spéculat. gén.*, t. II, p. II, chap. V.

thesim fluidi nervei ab omnibus jam recipi; inde vero sensationem non passivam solum, sed etiam activam esse. In nervis vero motoribus fluidum nerveum a centro ad terminos periphericos deferri, communis sententia est.

Ad 2^m^ petatur responsio ex alibi dictis (L. 456). Ii quibus membrum aliquod amputatum est, dolorem *confuse* experiuntur in iis nervorum ramulis, qui prius in membrum illud ac in varias ejus partes extendebantur. Vi autem phantasiæ et assuetudinis, de hujus doloris sede judicant ut prius.

154. Obj. II Si anima est in toto corpore,

1° vel extenderetur cum corpore, id quod ejus simplicitati opponitur; vel replicaretur in corpore, id quod naturaliter fieri nequit.

2° Crescente corpore cresceret, imminuto imminueretur.

3° Quum diversæ corporis partes oppositis motibus moventur, ipsa quoque moveretur tota motibus oppositis, quod certe repugnat. Ergo.

155. Resp. 1° generatim, hæc omnia ex æquo afferri posse contra sententiam eorum, qui in certam aliquam corporis partem animam retrudunt; nisi quis animam ponat in puncto corporis indivisibili, id quod quam absonum sit, supra vidimus.

156. Resp. deinde ad 1^m^ *negando disjunctivam*. Anima enim nec extensionem formalem recipit, nec replicatur in corpore. Primum patet ex modo dictis (151, 1°-3°). Alterum constat ex dictis de replicatione. Replicatio enim est entis existentia in pluribus locis *adæquatis*. Locus autem adæquatus animæ est totus locus, quem corpus humanum occupat (C. 361). Est igitur anima in corpore, ut substantia indivisibilis, quæ virtute sua totum corpus pervadit, ac perficit (119, 1°).

Ad 2^m^ *Nego*. Ea enim, crescente altero vel descrescente, crescunt et decrescunt, quæ cum altero coextenduntur. Anima autem corpori non coextenditur.

Ad 3^m^ *Dist.:* Anima motibus oppositis movetur per se, *nego*; per accidens, nempe ut est corpori conjuncta, *conc.*

157. Anima moveretur per se, in suam substantiam ac vim,

deserto corpore quod informat, alteri corpori applicaret. Ejusmodi enim est spirituum motus, quod suam virtutem applicent, prius rei in uno loco existenti, deinde rei existenti in loco altero (1). Hoc autem motu anima non movetur. Sed movetur per accidens, videlicet ad motum corporis. Qui motus, ut passivus est, non est proprie nec solius corporis, nec solius animæ, sed compositi. Quemadmodum autem corpus ab anima habet ut se movere possit, ita anima ratione corporis habet, ut in oppositas partes moveatur. Utque nulla contradictio est in hoc, quod anima utrumque oppositum motum intelligat, velit et active determinet, ita nulla contradictio est in eo, quod ipsa cum diversis corporis partibus oppositos motus subeat.

158. Obj. III. Anima non est tota in singulis corporis partibus. Nam :

1° Si anima tota est in una corporis parte, nihil ejus esse potest extra partem illam. Ergo.

2° Si anima est tota in unaquaque corporis parte, essent in toto corpore cum omnibus suis potentiis; potentiæ enim in animæ essentia radicem habent. Sed illud falsum est, non enim anima toto corpore videt, aut cogitat.

159. Resp. ad 1m *Dist.* : Si anima esset tota in una corporis parte *totalitate essentiæ*, nihil ejus esse posset extra partem illam, *nego* ; si esset tota in una parte *totalitate quantitatis*, *trans*.

Cum anima quantitatem non habeat, nequit esse tota in aliquo loco totalitate quantitatis, sed quum dicitur tota esse in singulis partibus corporis, hoc intelligitur de totalitate essentiæ.

160. Ad 2m *Dist. maj.*: cum omnibus suis potentiis inorganicis, *omitto*; cum omnibus suis potentiis organicis, *nego*. Et *dist. rat. add.* potentiæ inorganicæ in animæ essentia radicem habent, *conc.*; potentiæ organicæ, *subd.* : in animæ solius essentia, *nego*; tam in essentia animæ, quam in essentia corporis, nempe in essentia compositi, *conc.*

Potentiæ animæ inorganicæ, cum instrumento corporeo

(1) Cf S. Th. *Summ. th.* p. I, q. LII, LIII.

non egeant, neque in hac, neque in illa corporis parte, proprie loquendo, exercentur. At potentiæ organicæ, cum non solius animæ sint, sed animæ conjunctæ organo, in ea solum corporis parte esse possunt, quæ ad ejusmodi potentiarum actus idonea sunt instrumenta (151, 4°). Hinc facultatum istarum distributio ab organis dependet.

ARTICULUS III.

De unitionis modo.

161. Superest altera quæstio proposita, videlicet de unitionis modo. Cum anima et corpus sint duæ substantiæ distinctæ, arctissimo tamen nexu conjunguntur, ita ut affectiones unius in alteram substantiam influant, ac fere in omnibus altera ab altera dependeat. Quæritur itaque, cujusmodi sit conjunctio ista. Hæc est celebris illa quæstio *de commercio*, quæ recentiorum præsertim philosophorum animos in plures ac varias sententias distraxit. Ab ea porro commercii voce nos consulto abstinuimus; hæc namque vox quæstionem non recte collocare, et inveniendæ veritatis viam occludere, aut certe impedire videtur; ut ex dicendis patebit.

162. Ut expeditior sit et clarior tractatio, primo statuemus id quod tanquam omnino verum habendum est; deinde varias opiniones expendemus, et ad statutæ veritatis normam exigemus.

Propositio II. ***Animæ humanæ cum corpore conjunctio physica est et substantialis, ejusmodi nempe ut e duabus distinctis substantiis una composita substantia, una natura exsurgat.***

163. Unitio physica et substantialis in eo sita est, quod binæ substantiæ, quum ad se invicem accedunt, physicas suas proprietates in unum conferant; ita ut proprietates, vires, operationes compositi a proprietatibus, viribus, operationibus utriusque componentis diversæ sint. Ex quo sequitur 1° unamquamque substantiam componentem suppositi rationem amittere (O. 169, 3°); 2° ex duabus componentibus substantiis unum subjectum constitui, unumque operationum passionumque principium; videlicet unam naturam (O. 257).

Diversitas itaque proprietatum, virium et operationum indicium est ac tessera, qua substantiales unitiones a juxta-positionibus ac meris mixtionibus mechanicis distinguimus.

Substantialum unitionum exempla manifesta habes in chimicis combinationibus. Quam enim differunt proprietates v. g. chloruri aurei a proprietatibus chlori, et a proprietatibus auri! itemque quid magis diversum ab oxygenio et sulphure, quam acidum sulphuricum?

164. At substantialis unitio multo melius inter spiritum et corpus, quam inter bina corpora concipi potest. Etenim,

1° Corpora eo melius combinantur, quo magis oppositis instructa sunt proprietatibus. Cum igitur spiritus et corporis proprietates maxime oppositæ sint, atque adeo contrariæ, multo magis quam quælibet corpora, spiritus et corpus ad substantialem conjunctionem aptitudinem habeant necesse est.

2° Affinitates chimicæ unius corporis ad alterum metaphoricæ sunt, et virium extrinsecarum effectus. At spiritus veram ac proprie dictam inclinationem ad corpus insitam habere, et in seipso experiri potest.

3° Nullum corpus ad substantialem cum altero unitionem tantam aptitudinem habere potest, ut multo major in spiritu non sit. Etenim quantumvis duæ massæ in combinationibus chimicis intime conjungantur, moleculæ tamen unius substantiæ moleculas alterius penetrare non possunt, sed solum atomos suas constitutivas atomis alterius interserere, et gravitatis centra simul confundere, atque adeo, si placet, suas ex imponderabili materia atmosphæras simul permiscere. Ast anima proprie ac vere penetrare materiam potest, ac simplici sua substantia integrum pervadere corpus. Multo igitur melius proprietates suas ipsi communicare, et proprietatibus corporis participare, unumque cum corpore patiendi et agendi principium efficere valebit.

165. Nunc probatur thesis.

Substantialis unitio, juxta ea quæ præmisimus, innotescit ex eo, quod e duabus substantiis unum compositum ex-

surgat, quod proprietates et operationes præ se ferat a proprietatibus atque operationibus substantiarum componentium diversas. Atqui sunt in homine proprietates et operationes diversæ a proprietatibus et operationibus, tum animæ, tum corporis. Ergo.

166. Probatur minor, **ut omittamus ea quæ ad vitam vegetativam pertinent,**

1° ex sensu proprii subjecti. Homo sentit se extensum, atque in se inferiores partes ac superiores, dexteras ac sinistras, anteriores ac posteriores, internas et externas distinguit, propriasque affectiones modo in una parte, modo in altera experitur. Jam corpus nequit ullo pacto sentire se, anima vero, ut est in se, nequit se extensam sentire. Ergo hic sensus neque animæ est, neque corporis, sed compositi ex anima et corpore.

2° Ex facultate sensus externi. Anima simplex et inextensa materialium objectorum impressiones excipere non potest. Nam hæ fiunt per contactum superficiei unius corporis cum superficie alterius, et per conflictum impenetrabilitatis unius cum impenetrabilitate alterius. Atqui anima cum sit inextensa, nullam habet superficiem quæ ab altera superficie tangi possit; et ex se impenetrabilis non est. Aliunde corpus extensum est et impenetrabile; proindeque impressiones alterius corporis excipere potest, sed eas experiri nequit (88, 89).

Simile argumentum ex phantasia deduces.

3° Ex motu spontaneo. Corpus est iners, ac seipsum ad motum determinare non valet. Anima ex se motu locali non movetur, ut supra dictum est (157). Homo autem motu locali movetur, ac seipsum ad motum determinat.

4° Ex appetitus sensitivi passionibus. Passiones enim hujusmodi ita sunt propriæ compositi, ut nec soli animæ convenire possint, nec soli corpori. Non animæ, quia corpoream immutationem in suo conceptu includunt, non corpori, quia corpus appetitus est incapax.

5° Denium ex somno et dementia.

Ex somno. Nam anima lassitudini obnoxia **non est, nec**

virium reparatione ulla indiget. E contrario, functiones quæ in somno suspensæ manent, ut sunt reflexio et libertatis exercitium tam quoad actus elicitos, quam quoad imperatos, ad corpus non pertinent.

Ex dementia. In dementiæ statu impediuntur functiones mentales, at non læditur mens, quæ læsioni non est obnoxia, sed organa solum corporalia.

Somnus igitur et dementia nec solius animæ nec solius corporis sunt, sed compositi ex anima et corpore.

Patet igitur assertum (1).

167. Propositio III. *Substantialis animæ cum corpore conjunctio constitui videtur per hoc, quod anima corpus pervadens, vim suam vi corporis propriæ associet admisceatque.*

Posse animam hoc pacto corpus pervadere, manifestum est ex supra dictis (164,3°); ita reipsa corpus pervadere, concludi necessario debet, posita animæ in toto corpore præsentia (144, seq.). Hoc autem ipsum sufficere ad corporis animæque substantialem unitionem absolvendam, non difficulter ostenditur.

168. Etenim quisque videt, posita tum unius substantiæ intima penetratione in alteram, tum virium utriusque substantiæ commixtione, illico consequi

1° quod vires compositi a viribus utriusque componentis differant; ex qua virium differentia sequitur differentia operationum et proprietatum ;

2° quod utraque substantia suppositi rationem amittat : utraque enim est pars quæ alterius consortio aliquo modo perficitur (O. 169, 4°);

3° quod unum novum principium agendi ac patiendi, seu nova quædam natura constituatur. Principium enim hujusmodi est ipsum compositum, quod aliter ac componentia agit ac patitur.

Atqui tria hæc substantialem unitionem omnem constituunt (163). Ergo.

Idipsum deduci posset ex analysi singularum facultatum

(1) Hæ fuse pertractata reperies in erudito ac vere pretioso opusculo Cl. P. Jo. Baptistæ Pianciani, S. J. *Saggi filosofici*, Saggio II.

atque operationum, quæ hujus compositi propriæ sunt (166): ut quisque per se facile colliget.

169. Animadverte ad hæc quæ sequuntur:

1° Quemadmodum supra notavimus (151, 5°), animam esse in toto corpore, quia est in nerveo systemate; ita nunc quoque dicendum, animam nerveum systema pervadere, ejusque viribus, ac viribus præsertim fluidi nervei, vires suas admiscere.

2° Firmiter semper tenendum est, animam corpori conjungi conjunctamque manere, non voluntate, sed naturæ necessitate et creatoris imperio. In hoc quod corpori conjungitur, et vires suas illi associat, et in hoc statu permanet, ita se habet anima, ut res omni cognitione atque appetitu carentes. Nihilominus, quoniam hic status est ipsi naturalis, amat hanc sui cum corpore conjunctionem, et a corpore abstrahi naturaliter abhorret.

3° Ex eo quod anima substantiam ac vim suam substantiæ ac vi corporis associare dicitur, non est inferendum, vim omnem animæ esse corpori affixam, omnemque ejus actum medio corpore exerceri. Nam virtus intellectiva qua anima pollet, cum per organum corporeum exerceri nequeat, materiæ societatem respuit, quanquam a cæteris facultatibus organicis in præsenti animæ statu dependeat, ut alibi dicetur.

4° Persona humana (τὸ ego) non est anima, multoque minus corpus; sed compositum ex anima et corpore. Ratio est quam paulo ante (168, 2°) innuimus, videlicet animam et corpus rationem partis habere, quia ad compositum constituendum natura ordinantur, et in composito perficiuntur. Ratio ergo personæ in utraque substantia deficit. Nihilominus quoniam anima pars in homine principalis est, latiore quodam sensu anima dicitur humana persona, homo, ego.

5° Ex modo dictis sequitur, unionem inter animam et corpus dici non posse *hypostaticam:* unio enim hypostatica non fit, quum ex duabus substantiis seu naturis componitur hypostasis; secus omnis quoque combinatio chimica esset

unio hypostatica; sed quum duæ naturæ uniuntur per hypostasim; nempe quum aliqua persona naturam sibi extraneam assumit, ac propriæ naturæ conjungit. Hoc autem contingere nequit, nisi in eo qui et ante unitionem persona sit, et per unitionem personæ rationem non amittat; qui videlicet assumptam quidem naturam perficiat, ipse autem ab assumpta natura nullatenus perficiatur (O. 169, 6°). Hujusmodi sunt personæ divinæ. Idcirco unio Verbi Dei cum humana natura est, ac dicitur hypostatica.

Quanquam igitur unio animæ et corporis cum unione hypostatica conveniat in eo, quod et in una et in altera duæ sint naturæ et una persona; tamen differunt inter se 1° quia in unione animæ et corporis persona consurgit ex ipsa unione, in unione vero hypostatica persona unionem præcedit et unionem facit; 2° in prima unione naturæ conjunctæ unam naturam efficiunt, in altera autem non ita; sed binæ naturæ impermixtæ manent, quia natura assumentis nihil patitur, nihil recipit, nec per unionem perficitur.

ARTICULUS IV.

* *Refelluntur falsa systemata.*

170. Nunc facile erit de variis hypothesibus ad animæ et corporis unitionem explicandam excogitatis, judicium ferre. Rejiciendæ primo quæ falsæ sunt.

Propositio IV. ***Anima rationalis non unitur corpori ut motor mobili.***

Hæc est Platonis opinio, qui censuit animam rationalem totum esse hominem : eam vero corpori præesse ut nauta navi, eoque uti tanquam instrumento; proinde ex anima et corpore non fieri compositum ullum, quemadmodum non fit ex Socrate et indumento quo ipse utitur.

171. Refutatur hæc opinio 1° ex dictis in præcedenti articulo. Homo enim est una natura ex anima et corpore, non anima utens corpore. Sunt enim operationes quædam et passiones, quæ ad animam simul et corpus pertinent, tanquam ad unum principium. Oportet ergo ex anima et corpore unam fieri naturam.

2° « Sensus, ita arguit s. Thomas, est virtus passiva ipsius » organi. Anima igitur sensitiva non habet se in sentiendo » sicut movens et agens, sed sicut quo patiens patitur: quod » impossibile est esse diversum secundum esse a patiente. » Non est igitur anima sensibilis secundum esse diversa a » corpore animato (1). »

172. Quod si dicas, animam quidem sensitivam corpori hoc pacto conjungi, non vero animam intellectivam; si, inquam, hoc dicas, præterquamquod hæc suppositio absurda est, ut supra demonstravimus (116, seq.), consequetur etiam, ut idem s. Thomas notat, « quod homo non sit animal, sed » utatur animali; nam per animam sensitivam aliquid est » animal; et quod homo non sentiat, sed utatur re sentien» te (2); » quæ profecto absona sunt.

Mitto alia argumenta quæ afferri possent; nam res ex dictis satis clara est.

173. Propositio V. *Systemata* causarum occasionalium *et* harmoniæ præstabilitæ, *ad animi corporisque unitionem explicandam inventa, ad finem inepta sunt, et in se falsa probantur.*

Primum systema Malebranchium auctorem habet, ac dicitur quoque systema *assistentiæ*. In hoc negatur non modo physica unitio inter animam et corpus, sed etiam influxus omnis unius substantiæ in alteram. Deus solummodo esse dicitur, qui positis quibusdam motibus in corpore, ideas affectionesque his consentaneas in mente producit; et ex æquo motus in corpore excitat animæ cogitationibus ae volitionibus respondentes: quare motus corporis sunt causæ occasionales affectionum animi, et voluntates animi causæ occasionales motuum corporis.

174. Hujus systematis inconvenientia manifesta sunt. Nam :

1° Physicam ac substantialem corporis animæque unitionem penitus aufert; qua sublata, humanæ vitæ phænomena nullatenus explicantur, ut supra probatum est (166, seq.);

(1) *Contra Gent.* lib. II, c. LVII.
(2) Ibid. c. LVIII, § 4.

imo humanæ naturæ conceptus perit : anima enim et corpus, Dei operatione harmonice mota, una profecto natura non sunt.

2° Falsæ illi doctrinæ innititur, activitatem causarum secundarum nullam esse, ipsisque spiritibus vim corpora movendi competere non posse. Quam doctrinam suo loco refutavimus (O. 275, seq.).

3° Conscientiæ repugnat. Unusquisque enim sibi conscius est, se non tamen habere ideam aut cogitationem impressionum in corpore receptarum, aut status in quo corpus versatur, ægritudinis v. gr. aut famis, sed hæc omnia vere experiri. Quæ experientia in corpore solo esse nequit, neque in sola anima, sed solum in subjecto composito ex utraque substantia. Sentimus præterea nos nisum exerere atque conatum ut corpus moveamus, non tantummodo id velle.

Ex his patet assertum de Malebranchii systemate.

175. Systema harmoniæ præstabilitæ Leibnitzium auctorem, Wolfium præcipuum patrocinatorem habet. Qui sic statuunt: anima vi sibi propria, sine ullo externo incitamento, et independenter prorsus a corpore, suas omnes perceptiones et appetitiones continuata serie producit, ita ut consequentis perceptionis seu appetitionis ratio sufficiens in antecedente perceptione seu appetitione semper contineatur. Idem dicendum de corpore. Corpus per se solum, sine ullo animæ influxu, suorum motuum seriem exsequitur, in qua pariter serie motus præcedens subsequentis est ratio sufficiens. Animæ igitur ita agunt ac si nulla essent corpora, et corpora ita agunt ac si nullæ existerent animæ. Nihilominus cuivis animæ tale corpus a Deo attributum est, quod singulis ejus affectionibus semper congruis motibus responderet. Ex hac præstabilita harmonia fit, ut binæ series independentes affectionum animæ et motuum corporis ita sibi consonent, ac si altera in alteram influeret. Plane, si magna licet componere parvis, ut contingit in puparum scenis. Alter pupam movet, alter verba recitat, uterque harmonice cum altero.

176. Jam 1° nemo non videt, physicam unionem ac natu-

ram humanam hoc quoque systemate penitus tolli. Mera enim consonantia actuum ac motuum non est physica substantiarum unio; præsertim cum et anima et corpus omnia agant sine ullo influxu mutuo, eademque, Wolfio fatente, servaretur inter animæ actus et corporis motus harmonia, si anima in uno loco degeret, v. gr. Romæ, et corpus in altero, puta Constantinopoli.

2° Hæc hypothesis et ipsa conscientiæ repugnat, ut hypothesis præcedens, et ex iisdem capitibus (174, 3°).

3° Tollit insuper libertatem omnem. Nam et actus animi et motus corporis ex præcedenti statu sive animi sive corporis sunt ad unum determinati.

4° Arbitrarie prorsus ac falso asseritur, rationem sufficientem status sequentis sive animi sive corporis, esse unice statum antecedentem. Nam sæpenumero ratio sufficiens affectionum nostrarum est nobis extrinseca. Quo negato, vides idealismo latam aperiri viam.

5° Illa demum vis corporis, bruta certe ac ratione carens, quæ sine ullo mentis influxu eos omnes exsequitur motus et actus, quos ab hominibus poni videmus, non modo sine ulla ratione asseritur, sed ad humanam rationem ludibrio habendam excogitata videtur. Lege Antonium Genuensem in tertia metaphysicæ parte (1).

177. Propositio VI. *Systema quoque* physici influxus, *seu* causalitatis, *nec animæ corporisque unitionem explicat, nec a gravibus difficultatibus est immune.*

Systema hoc, satis communiter receptum, statuit animam agere in corpus seu in fluidum nerveum, determinando ipsum ad motum: et corpus in animam agere, determinando illam ad objectorum externorum perceptionem.

178. Sed 1° in hac quoque hypothesi humanæ naturæ perimitur unitas. Nam hæc mutua actio non facit ut ex duabus substantiis fiat unum operandi patiendique principium; quemadmodum ex eo quod in aliqua machina binæ partes in se invicem agant, non sequitur eas substantialiter unitas esse, unamque naturam efficere. Erunt itaque in homine

(1) C. II, *Systematis leibnitziani enarratio.*

binæ naturæ omnino distinctæ, ac proinde bina supposita, contra id quod supra demonstratum est (165, seq.).

2° Eadem hypothesis cum intimo sensu non bene cohæret. Nam licet v. gr. ad animi imperium facultas loco-motiva exerceatur, tamen, intimo teste sensu, non ita exercetur, ut anima corpus urgeat, quemadmodum externa corpora urgere solemus; sed subjectum illud unum, quod dicimus nostrum ego, se exerit ad motum contractione musculorum. Pariterque nemo unquam sensit corpus impressionem receptam in animam transferre, ac dein animam videre, tangere, dolere, sed sentimus omnes impressionem receptam, non in anima, neque in corpore, sed in corpore animato, statim ac illa recipitur, et in quacunque parte recipiatur.

3° Demum in hoc systemate illud est vehementer improbandum, quod corpus in animam agere statuat. Nam corpus movere quidquam nequit, nisi illi applicetur. Applicatur autem corpus objecto in quo agit, per quantitatis contactum. Sed quantitatis contactus exerceri non potest, nisi in alia quantitate. Atqui anima quantitate prorsus caret. Quomodo igitur corpus in animam agere poterit, et ita agere, ut et vim ejus perceptivam et vim appetitivam ad actum moveat?

179. Concludendum igitur, unionem corporis et animæ in mutua actione sitam non esse. Non agit una substantia in alteram, sed utraque substantia simul per modum unius agit ac patitur. Non est commercium inter animam et corpus, sed ex anima et corpore una est natura.

ARTICULUS V.

Sitne anima humana forma corpòres, et quomodo.

180. Expendendum superest systema peripateticum, quo statuitur animam corpori conjungi ut forma materiæ. Quod quidem quomodo esset intelligendum, a diversis scholis, ut alibi diximus (15, seq.), diversimode explicabatur. At si præscindas ab iis quæ apud veteres semper controversa fuere, quæque nunc aliter, quam ab iis factum sit, ex physicæ principiis definienda sunt, sententia illa veterum a doctrina quam supra tradidimus (162, seq.), nullatenus differt.

Primo itaque ex iis quæ dicta sunt, sententiæ hujus veritatem confirmabimus; deinde quomodo ea intelligenda sit determinabimus.

181. Propositio. VII. *Anima rationalis humani corporis est forma.*

Sane, si opinionum varietates seponas, materia apud aristotelicos est substantia incompleta, est subjectum recipiens formam, estque per se potentia solum habens esse illud quod per formam communicatur: forma vero est et ipsa substantia incompleta, quæ ad certum aliquem essendi actum materiam determinat, suique communicatione facit, ut sit actu illa essentia quæ prius in materiæ potentia fuit.

Atqui constat per se corpus esse hominem incompletum, constat ex dictis corpus ab anima totum penetrari ac repleri; itemque non habere ex se esse viventis: animam vero partem hominis esse, non totum hominem, eamque communicatione sui determinare corpus ad hoc ut actu vitam habeat, atque homo sit. Ergo anima humana vere dici potest ac debet corporis forma.

2° Idipsum deduces ex variis proprietatibus compositi ex materia ac forma, quas veteres cum Aristotele assignabant. Forma itaque, juxta veteres, dat substantiæ corporeæ esse simpliciter; forma ac materia in uno esse conveniunt; ex utraque fit unum per se; compositum ex utraque agit non ratione materiæ, sed ratione formæ, quæ ut est actus, ita est actionis principium.

Has omnes proprietates reperies in unione substantiali animæ et corporis, cujus veritatem supra demonstravimus. Revera anima dat homini esse simpliciter, videlicet esse talem substantiam, non esse secundum quid, seu esse aliquod accidentale (1): corpus item et anima in uno esse conveniunt, nempe in uno esse composito, quod est esse proprium hominis: ex anima et corpore fit unum per se; quia anima est actus et corpus est potentia; denique homo agit quæ suæ

(1) Quemadmodum substantia est ens simpliciter et accidens ens secundum quid; ita esse simpliciter est esse substantiam, et esse secundum quid est esse secundum accidens. Cf Scotum. *In IV sent.* D. XI, q III, § 43 et 50.

naturæ sunt propria, non ratione corporis, sed ratione animæ, quæ sensus, motus vitæque omnis principium est.

182. Concludere igitur oportet, animam, eamque rationalem 1° esse *veram* corporis formam, non metaphoricam (O. 307);

2° esse corporis formam *per se*, videlicet non *per accidens* nec *per aliud*. Non per accidens, quia naturaliter hanc aptitudinem et hoc munus habet, ut informando corpus, sit humanæ vitæ principium. Non per aliud, quia vita hominis propria non efficitur per aliquam aliam animam mediam inter corpus et spiritum, quæ virtute spiritus moveatur ac regatur, sed solum ab anima rationali dependet.

3° Hinc animam rationalem esse corporis formam *immediate*.

4° Demum eamdem esse corporis formam *essentialiter*, tum ex parte ipsius animæ, quia hoc est de ejus essentia ut sit apta corpori informando; tum ex parte compositi, i. e. hominis, quia composito hujusmodi essentiale est, ut corpore tanquam materia, et anima rationali tanquam forma coalescat.

* 183. Pauca nunc de modo quo hæc doctrina intelligenda est; quæ facile deducemus ex alibi dictis.

1° Anima non ita est forma corporis, ut ipsum esse corporis, qua tale, ab anima dependeat (16). Corpus enim humanum constat tandem aliquando atomis substantiarum elementarium certo quodam modo compositis, et actu permanentibus. Vide dicta de principio vitæ in vegetalibus (33, seq.). Corpus igitur humanum, attenta sola ratione corporis, est substantia completa, imo aggregatum substantiarum; estque solummodo incompletum, attenta ratione animalis rationalis.

2° Neque idcirco admittenda est in humano corpore forma ulla corporeitatis (17) cum Scoto, neque formæ partiales nervorum, ossium, ac partium cæterarum juxta aliorum veterum sententiam. Nam corpus humanum est corpus vi cohæsionis qua atomi conjunguntur, et corpus tale efficitur per vires mechanicas et chimicas sub organismi conditionibus

(41, seq.), et sub animæ influxu (122, seq.) operantes.

3° Hinc materia quam anima informat, non est materia illa prima, sed corpus organicum, seu potius nerveum systema, ac fluidum maxime nerveum (169, 1°).

4° Aliquid igitur dandum est veteribus thomistis, aliquid scotistis. Concedere debemus thomistis, nullam aliam formam esse in homine præter animam rationalem: concedere debemus scotistis, materiam quam anima informat, esse corpus organicum.

5° Si quæras an anima dici debeat forma *substantialis*, respondebo in primis hanc vocem non tam declarare rem, quam declaratione egere; respondebo deinde posse animam dici formam substantialem; nam et ipsa substantia est, non accidens, et sui communicatione corpus collocat in certa substantiæ specie, nempe in specie viventis.

6° Ex dictis colliges, theoriam materiæ ac formæ, quæ ex consideratione hominis et animalium primo deducta est, quousque in animalibus consistit, veritatem attingere; ac tunc solum a veritate deflectere, quum ab animalibus ad plantas et ad cætera corpora, analogiæ nimis extensæ vitio (L. 525), transfertur.

* 184. Animam rationalem humani corporis formam esse, ecclesiasticis definitionibus non semel firmatum est. Primo quidem in concilio viennensi sub Clemente V, anno 1311, his verbis: « Porro doctrinam omnem seu positionem te- « mere asserentem, aut vertentem in dubium, quod sub- « stantia animæ rationalis seu intellectivæ vere ac per se « humani corporis non sit forma, velut erroneam ac veritate « catholicæ fidei inimicam, sacro approbante concilio, re- « probamus; definientes, ut cunctis nota sit fidei sincera « veritas, ac præcludatur universis erroribus aditus, ne « subintrent, quod quisquis deinceps asserere, defendere, « seu tenere pertinaciter præsumpserit, quod anima ratio- « nalis seu intellectiva non sit forma corporis humani per se « et essentialiter, tanquam hæreticus sit censendus (1). » Idipsum confirmatum est in lateranensi Concilio, sub Leone X;

(1) Clement, *De summa Trinitate et fide catholica*. Tit. I, c. unic.

cujus hæc sunt verba: « Hoc sacro approbante concilio, » damnamus, et reprobamus omnes asserentes, animam in» tellectivam mortalem esse, aut unicam in cunctis homini» bus, et hæc in dubium vertentes: cum illa non solum vere, » per se, et essentialiter humani corporis forma existat, » sicut in canone fel. rec. Clementis Papæ V prædecessoris » nostri, in generali viennensi concilio edito continetur, » verum et immortalis, et pro corporum quibus infunditur, » multitudine, singulariter multiplicabilis et multiplicata, » et multiplicanda sit (1). »

Novissime sanctissimus d. n. Pius papa IX in litteris apostolicis ad cardinalem Geissel archiep. coloniensem datis anno 1857, in quibus Güntheri errores damnat, inter cæteros errores hunc quoque annumerat: « Noscimus, inquiens, iis» dem doctrinis lædi catholicam sententiam ac doctrinam de » homine, qui corpore et anima ita absolvatur, ut anima, » eaque rationalis, sit vera, per se, atque immediata cor» poris forma. »

* 185. In his porro Ecclesiæ decretis notandum est, non illud proprie definiri de quo modo agimus; scilicet animam se habere ad humanum corpus, ut forma ad materiam; sed hoc potius, quod ad quæstionem de animæ unitate pertinet: animam rationalem esse eam animam, quæ in humano corpore formæ munere fungitur. In hac itaque propositione complexa: *Anima rationalis est forma humani corporis*, binæ sunt distinguendæ propositiones (L. 184, 3°): *Aliqua anima est forma humani corporis*; et: *Hæc anima est anima rationalis*. Propositio hæc altera affirmatur in decretis supra positis; prima illa supponitur ut communis sententia. Id quod manifestum est ex auctoribus quos damnant, et ex eorum erroribus. Etenim tam viennense quam lateranense decretum latum est contra averroistas quosdam (2), qui ponebant animam quidem vegetativam et sensitivam esse hominis formam, at substantiam intellectivam esse substantiam separatam,

(1) Sess. VIII. Can. *Apostolici regiminis*.

(2) Viennense decretum latum est contra Petrum quemdam Olivam; lateranense contra Pomponatium.

quæ cum homine non conjungeretur ut forma, sed solum per species intelligibiles. Non erat igitur in controversia positum, an aliqua anima forma esset corporis, multoque minus qua ratione esset forma; sed hoc solum, an anima intellectiva forma corporis dici deberet (1). Erat autem maxime necessarium ut in tuto collocaretur hæc veritas: principium sensus in homine idem esse ac principium intellectivum; qua identitate sublata, et incarnationis divinæ mysterium, et animi immortalitas, et universa doctrina theologica de homine constare amplius non poterant.

* 186. Ex dictis hæc statui possunt.

1° De modo quo anima est corporis forma, nihil unquam ab Ecclesia directe definitum est. Licet enim Ecclesia, quum animam rationalem formam corporis assereret, non alio sensu hanc locutionem accipere poterat, quam eo qui tunc communiter obtinebat; nihilominus, etiam hoc sensu retento, de modo quo anima est corporis forma, variæ opiniones esse possunt, prouti in scholis catholicis eo tempore reipsa vigebant. Proinde omnes istæ opiniones in Ecclesiæ decretis disjunctive supponuntur; ut sensus sit: anima rationalis est forma corporis, nempe hoc pacto, vel illo, vel aliquo alio, juxta varias sententias quæ in scholis catholicis vigent, atque adeo vigere possunt, salvo tamen sensu generali in quo omnes consentiunt. Atque idcirco fortasse Ecclesia nunquam dixit, animam rationalem esse formam *substantialem* corporis; sed statuit solum esse formam corporis; ne quis ex ea voce, quamvis immerito, ansam arriperet ad hoc, ut suam sententiam cæteris præferri existimaret.

2° Nulla hinc opinio cæteris prælata, nulla damnata est. Quod et factum ostendit. Nullum enim catholica schola hac definitione unquam usa est ad suam peculiarem sententiam confirmandam, nulla se per illam vulnerari putavit; sed sententiæ omnes quæ prius vigebant, pacifice dein viguerunt, imo novæ quoque sententiæ sine ulla erroris suspicione, ac nemine reclamante, prolatæ sunt.

(1) Cf. quæ habet Porrecianus in Sum. th. S. Thom. p. I, q. LXXVI, art. 1.

ARTICULUS VI.

De humanæ personæ identitate.

187. Est hic locus, ut aliquid dicamus de humanæ personæ identitate, de qua famosa sunt Lockii deliria. Omnes quidem de humanæ personæ identitate consentiunt, sed quum definire volumus, quomodo sit hæc identitas explicanda, nonnihil difficultatis occurrit. Homo enim non est sola anima, sed anima corpori conjuncta. Ex his autem duobus, anima quidem quoad substantiam semper sibi identica est, corpus autem perpetuas mutationes subit.

Lockius (1) identitatem spiritus ab identitate hominis et ab identitate personæ distinguens, identitatem personæ in conscientia, seu potius in conscientiæ extensione constituit, ita ut tantum hanc identitatem patere arbitretur, quantum conscientia ad præterita facta se porrigens, ea sibi tribuit, et cum præsenti suo statu conjungit.

188. Propositio VIII. ***Humanæ personæ identitas non est sita in conscientia, seu in conscientiæ extensione.***

Sane nemo negat, conscientiam esse medium quo unusquisque propriam identitatem cognoscit, ac de ea certus est. Est enim conscientia quæ in præsentem statum reflectens, eumque cum diversis statibus præteritis quos memoria conservat, comparans, identitatem agnoscit subjecti inter variabiles affectiones permanentis. Est igitur conscientia *medium*, quo personæ propriæ identitatem unusquisque cognoscit; hæc vero identitas est *objectum*, quod per ejusmodi medium cognoscitur. Lockius itaque personæ identitatem in conscientia collocans, medium cognitionis cum cognitionis objecto confundit; qua confusione nihil potest esse turpius philosopho. Quid enim diceres de eo qui colores esse oculum, aut antiquitatis monumenta esse artem criticam contenderet, quia colores oculo, et antiquitatis monumenta critica arte dignoscimus?

189. Quam vero falsa sit in se Lockii opinatio, patet

1° ex ingentibus absurditatibus, quæ ipsam consequuntur.

(1) *Intell. hum.* Lib. II, c. XXVII.

Si enim conscientia identitatem personæ constituit, oblivio personas in uno eodemque homine multiplicat: homo ebrius vel amens non est ille ipse qui sobrius erat suique compos: nemo est mortalium, cujus persona sit illa eadem quam mater utero gestavit ac peperit: actiones meæ quarum oblitus sum, ad me amplius non pertinent; proinde nec pœnæ ullæ mihi, nec præmia ratione illarum debentur; unde sola oblivio delictorum novum hominem facit, et ex reo innocentem. Quod si conscientia posset ex uno in alium hominem transferri, id quod Lockius, ut videtur, impossibile non censet, sequeretur et illud; ex multis hominibus unam personam fieri posse.

Apposite Reidius hanc fingit hypothesim (1). Est quidam miles, qui primis suæ vitæ annis ob quædam male facta vapulavit in collegio: dein quum primo stipendia meruit, signum hosti diripuit; serius supremus dux designatus est. Quum vero signum sustulit, recordabatur eorum quæ gesserat in collegio; quum dux factus est, recordabatur se signum sustulisse, sed e memoria illi exciderant plagæ in collegio receptæ. Ex principiis Lockii, puer qui vapulavit, eadem persona est ac ille qui signum sustulit; atque ille qui signum sustulit, eadem persona est ac ille qui factus est dux. Ex his porro duobus per identitatis principium consequitur, eum qui factus est dux, eamdem personam esse ac puer qui in collegio vapulavit. Sed quoniam hujus rei dux memoriam non servat, concludendum quoque est, ducem et puerum eamdem personam non esse. Dux igitur est et non est eadem persona quæ vapulavit.

2° Directe. Persona non est ulla facultas, nec ullus actus, sed est substantia completa. Hoc est certissimum et ex communi sensu, et ex alibi dictis (169, 4°; O. 166, seq.) Non ergo in hominis conscientia, sed in ejus substantia humanæ personæ identitas quærenda est.

190. Propositio IX. *Humanæ personæ identitas ex his tribus conjunctim consurgit; 1° ex identitate absoluta quoad animæ substantiam; 2° ex identitate physica, quæ vegetalium propria, quoad*

(1) *Essay* III, ch. IV.

corpus; 3° ex identitate modi quo binæ substantiæ simul unitæ sunt.

Sane, persona humana est substantia composita hominis individui, prout in se est aliquid integrum atque completum. Liquet ex dictis (O. 166, seq.). Igitur eadem manente individua hac substantia, eadem manet humana persona. Atqui substantia composita eadem manet, si et componentia maneant eadem, et unitionis ratio eadem perseveret. Essentia enim substantiæ compositæ certa certarum partium conjunctione continetur (O. 164, 1°). Ergo si eadem manet anima, idem corpus, eadem utriusque conjunctio, eadem quoque manet humana persona.

191. Jam anima, quoniam substantia est simplex et quantitate carens, licet quoad modos qui in ea sibi succedunt, jugiter mutetur, quoad ipsam tamen substantiam absolute immutabilis est. Corpus autem humanum, cum sit compositum organicum, eam servat identitatem quæ hujusmodi compositorum est propria; quæque in eo sita est, ut particulæ sensim in organismum invectæ, cum organica massa ita commisceantur, ut hæc ad sensum sit stabilis, organismus, figura, functiones essentiales sensibilem mutationem non patiantur, ac status sequens organicæ vitæ sit status antecedentis effectus. Demum unitionis ratio inter animam et corpus est jugiter eadem: quomodocunque enim corpus immutetur, semper illi anima ut forma conjungitur.

192. Non est igitur necessarium ad humanæ personæ identitatem tuendam, ut existimemus cum Bonneto (1) aliisque auctoribus, animam humanam germini cuidam subtiliori et immutabili conjunctam esse, quod nunquam dissolvatur, nunquam ab ea, ne per mortem quidem separetur; quæ quidem hypothesis et prorsus arbitraria est, et suis non caret incommodis.

(1) In *Palingenesia* et alibi.

CAPUT IV.

DE ANIMÆ HUMANÆ ORIGINE.

ARTICULUS I.

De originis modo.

193. Demonstrata animæ hujus nostræ simplicitate ac spiritali natura, operosum non foret de ejus origine decernere; nisi erroneæ plurium opiniones, quæ refellendæ occurrunt, negotii aliquid afferrent. Et quoniam hujusmodi errores alii spectant originis modum, alii tempus, de utroque argumento distincte dicendum est.

194. Ad primum quod attinet, testatur Tullius, docuisse Pythagoram, ex Deo animos nostros decerpi (1): idem opinati sunt stoici, ac serius manichei; dein omnes qui plus minusve pantheismum sectati sunt.

Error est alter traducianorum; quorum duces exstitere Tertullianus maxime et Apollinaris. Hi statuebant animam a parentibus in filios per generationem propagari ac *traduci*: atque hoc pacto se originalis reatus diffusionem explicare posse autumabant.

Hisce erroribus opponitur vera sententia, docens animam humanam omnem a Deo immediate produci per creationem ex nihilo.

195. Propositio I. *Error est absurditate plenus, animam humanam e divina substantia decerpi, aut ab ea utcunque dimanare.*

Sufficiat referre quæ contra hunc errorem scripsit s. Augustinus: nam de pantheismi monstro in theologia uberius disseremus.

Sic itaque disserit Augustinus contra manicheos: « si » anima substantia Dei est, substantia Dei errat... substantia » Dei violatur, substantia Dei decipitur, quod nefas est

(1) *De nat. Deor.* Lib. I, c. XI.

» dicere (1). » Et alibi: « Non est pars Dei anima :... quod
» si esset, nec deficeret in deterius, nec proficeret in melius,
» nec aliquid in semetipsa vel inciperet habere quod non
» habebat, vel desineret habere quod habebat quantum ad
» ejus ipsius affectiones pertinet. Quam vero aliter se habeat,
» non opus est extrinseco testimonio. Quisquis semetipsum
» advertit, agnoscit... Non est itaque natura incommutabilis,
» quæ aliquo modo, aliqua causa, aliqua parte mutabilis
» est. Deum autem nefas est nisi vere summeque incommu-
» tabilem credere. Non est igitur anima pars Dei (2). »

196. Propositio II. ***Anima humana non est ens a se, sed ab alio.***

Ens enim a se est infinitum, ut in theologia demonstratur. Anima autem humana est multipliciter finita. Ens a se est immutabile absolute; anima est mutabilis, ac perpetuo mutatur.

Si anima humana non est ens a se, non est absolute necessaria, est contingens. Est ergo ab alio producta (O. 369, II).

197. Propositio III. ***Animæ humanæ non propagantur per traducem.***

Nam vel a corpore parentum animæ filiorum traduci dicuntur, vel ab anima: itemque vel per eductionem ex alterutra substantia, vel per alterutrius substantiæ actionem. Quidquid autem dicatur, aliquid absurdum dicitur.

1° *Non* enim ***possunt filiorum animæ educi ex parentum corpore.*** Nam substantia simplex et spiritualis e substantia composita, extensa, inerti, quæque proprietates habet naturæ spiritus prorsus oppositas, decerpi, erui, aut quomodocunque educi nequit.

2° ***Non possunt educi ex parentum anima.*** Anima enim parentem simplex est, et in partes resolvi non potest. Repugnat igitur, partem aliquam ex ea decidi aut effluere, atque alteri communicari.

3° ***Non possunt produci actione substantiæ corporeæ.*** Corporea namque substantia non agit, nisi præexsistentem ma-

(1) *Contra Fortunatum Manich.* Disp. I, § XI.
(2) *Epist.* CLXVI, § 3.

teriam transformando, nempe materialia elementa movendo, associando, dissociando. Anima autem cum sit simplex, ex materiæ transformatione, elementorumque analysi aut synthesi oriri nequit.

4° *Non possunt produci actione animæ parentum.* Vel enim parentum animæ animas filiorum ex præexsistente materia effingerent, vel ex nihilo educerent. Atqui primus productionis modus animæ producendæ naturæ repugnat, ut patet; alter producentium vires longe superat; creatio enim infinitam virtutem postulat. Sed hoc omisso, si quis diceret animam filiorum creari ex nihilo a parentibus, hic certe ad traducianorum sectam non pertineret. Creatio enim non est transfusio nec traductio.

198. Forte dices, si elementa corporum puncta simplicia esse supponantur, sententiam hanc non adeo absurdam videri. Potest enim unum aut alterum ex iis elementis a parentibus in prolem transmitti, et intelligentia ac voluntate a Deo ornari.

Exceptionem hanc jam supra præoccupavimus (106; 2°, 3°, 4°; 87, 3°, C. 50). Neganda prorsus omnia: negandum in primis, hæc puncta per se exsistere posse et esse aliquid. Deinde si quod punctum hujusmodi exsistere posset et esse aliquid, hoc profecto nec corpus informare posset, quia punctum determinatum situm in spatio habet, proindeque non potest occupare nisi punctum: nec sentire, quia punctum nec superficiem contingere potest, nec punctum: nec demum intelligere, quia intelligentia requirit subjectum a materiæ conditionibus prorsus exemptum. Hæc omnia ex dictis satis intelliguntur.

199. Adverto præterea, etiam ex eo sententiam hanc rejiciendam esse, quod consectaria habeat absurditatis non minus quam periculi plena. Si enim ex elemento materiali fieri potest anima intelligens, quid vetat quominus dicamus ex anima intelligente fieri iterum posse elementum materiale, aut ens sola vi sentiendi instructum? Quibus semel positis, essentiale inter materiam et spiritum discrimen tollitur; brutorum animæ ab anima hominum non differunt, nisi per accidens,

et animæ nostræ immortalitas in dubium facile revocabitur.

200. Objici quoque solet : 1° Parentes, si animam proli non communicant, hominem non generant, sed solummodo hominis corpus.

2° Animam filiorum a parentibus derivari, suadere videtur similitudo indolis ac propensionum, quæ in iisdem cernitur.

201. Resp. ad 1m *Nego.* Generatio passiva hominis sita est in unitione animæ cum corpore. Ad hanc autem unitionem et parentes et Deus concurrunt. Parentes per hoc quod materiam disponunt ad animam rationalem recipiendam ; ita ut ex naturæ lege exigat ea informari. Deus autem concurrit animam rationalem creando. Tamen parentes solummodo vere ac proprie hominem generare dicuntur ; quia terminus actionis eorum est individuum ex eorum substantia, ipsisque simile quoad naturam : Deus autem per hoc quod facit in hominis generatione, hominem generare non dicitur, quia homo nihil accipit de substantia divina, neque quoad naturam est Deo similis.

Ad 2m *Nego.* Ad explicandam namque eam indolis ac propensionum similitudinem, quæ tamen non semper inter parentes natosque deprehenditur, satis est quod nati a parentibus quoad corpus dependeant. Ex corporis enim temperamento pendet facultatum organicarum varia conditio, et ex hac indolis ac propensionum varietas.

202. Propositio IV. *Anima humana produci nequit aliter quam per creationem ex nihilo.*

Anima enim est substantia simplex. Substantia autem simplex non potest ex præexsistente subjecto produci, sed solum ex nihilo absolute, ut constat ex alibi demonstratis (O. 372). Ergo.

Cum autem solus Deus virtutem creandi possideat, ut in theologia demonstrabitur, anima humana immediate a Deo producatur necesse est.

ARTICULUS II.

De originis tempore.

203. Quæritur jam quo tempore anima a Deo creetur. Pythagoras, Socrates, Plato arbitrati sunt animas omnes in mundi exordiis a Deo genitas fuisse, easque in astris primum collocatas peccasse, atque idcirco corporibus tanquam carceribus fuisse inclusas, hac lege, ut quæ sancte vitam egissent, e corpore egressæ in suum astrum reverterentur ad beate vivendum; quæ vero male egissent, iterum in corpora inferioris conditionis migrarent, atque adeo in bruta permutarentur. Hunc animæ transitum a corpore in corpus vocant *metempsychosin*. Opinionem hanc apud orientales populos, Chaldæos maxime et Ægyptios, a vetustissimis temporibus viguisse, eruditi testantur.

Paganam hanc doctrinam de animarum præexsistentia a platonicis haustam inter christianos intulit Origenes; de cujus sectatoribus hæc scribit s. Augustinus: « animas dicunt, » non quidem partes Dei, sed factas a Deo, peccasse a con» ditore recedendo; et diversis progressibus pro diversitate » peccatorum a cœlis usque ad terras diversa corpora, quasi » vincula meruisse. Et hunc esse mundum, eamque causam » mundi fuisse faciendi, non ut conderentur bona, sed ut » mala cohiberentur (1). »

Alio modo præexsistentiam animarum docuit Leibnitzius. Ejus sententia fuit, sive serio sive joco prolata, parum refert, omnes futurorum hominum animas esse monades ab initio mundi cum cæteris creatas, et in organico corpusculo inclusas: in hoc statu sola facultate sentiendi esse præditas, donec homines illi quorum animæ futuræ sunt, procreentur; tunc eas intellectu ac ratione ornari.

204. Communis autem sententia est, animam tunc creari quum in fœtum infunditur, quanquam variæ sint opiniones circa tempus quo infunditur. Celebris est opinio s. Thomæ

(1) *De civ. Dei*, lib. XI, c. XXIII.

ac plurium scholasticorum (an tamen fuerit Aristotelis dubium est) fœtum prius animari anima vegetativa; deinde, hac expulsa, succedere illi sensitivam; ac demum hac quoque ejecta, quum corpus aliquam perfectionem attigit, animam rationalem in ipsum immitti. Plurimi tamen huic opinioni omni tempore contradixerunt, queis ratum erat, fœtum humanum non alia anima informari quam rationali, quanquam hæc juxta variam corporis dispositionem prius vegetativas solum functiones, deinde etiam sensitivas, ac tandem intellectivas exerceat.

In præsenti quoque opiniones alia ratione dividuntur. Multi existimant fœtum anima non informari, nisi quum organis in eo essentialibus efformatis ac evolutis, ad vitales operationes exercendas, idoneum efficitur. Alii vero sentiunt, in ipso conceptionis momento animam a Deo creari, et corpori conjungi.

205. Propositio I. *Animæ humanæ nec ante mundum corporeum, nec in mundi exordiis, nec ante corpora quæ ab iis informanda erant, productæ sunt.*

1° Uti possumus argumento s. Thomæ in re simili. « Manifestum est, inquit, quod Deus primas res instituit in perfecto statu suæ naturæ, secundum quos uniuscujusque rei species exigebat. Anima autem, cum sit pars humanæ naturæ, non habet naturalem perfectionem, nisi secundum quod est corpori unita. Unde non fuisset conveniens animam sine corpore creari (1). »

2° Doctrina de præexsistentia animarum cum illa altera nectitur: animam non esse natura sua aptam natamque ad hoc ut cum corpore uniatur, hinc corpori non uniri unitione physica et substantiali, sed tantum accidentali, et ut motor mobili (170). Si enim animæ tantò tempore antequam corporibus conjungerentur, productæ sunt, tantoque tempore absque corporibus vixerunt: vere ac serio, quærendum jam est cur dein in corpora immissæ fuerint. Non enim potest amplius ea reddi ratio: quia animæ ad hoc conditæ sunt, et

(1) *Summ. th.* p. I, q. XC. art. IV.— Cf. *Contra Gent.* lib. II, c. LXXXIII.

hoc est eis naturale, ut corporibus uniantur. Fingenda itaque erit aliqua hypothesis, ut explicetur cur animæ, præter sui naturam vel etiam contra, corporibus inclusæ sint; id quod exemplo suo philosophi quos refellimus, confirmarunt. Igitur ex doctrina hac necessario infertur, unitionem animæ cum corpore naturalem non esse, proinde non substantialem, sed accidentalem. Hæc autem positio falsa est, ut supra demonstravimus (171). Ergo.

3° Animæ antequam corporibus unirentur, vixissene dicuntur vita sibi propria, an secus? Non vixisse vix concipi potest. Sed fac non vixisse: cur ergo tanto ante tempore conditæ sunt? Si vero vixerunt, si multa intellexerunt, voluerunt, fecerunt; cur aut quomodo eorum omnium oblitæ sunt? Nunc sane anima actuum facultatum inorganicarum quos exercuit in corpore, oblivisci potest, quia actus hujusmodi aliquo modo a phantasmatibus dependent; unde obliteratis organorum vitio phantasmatibus, memoria intellectiva suo fundamento destituitur; ast actus quos anima extra corpus posuit, nullo modo a phantasmatibus dependent: non potest igitur ex corporis influxu eorum memoria deleri. Horum igitur actuum memoria ex conjunctione cum corpore deleri non poterat, sed indelebilis permaneret.

4° Postremo, doctrina de animarum præexsistentia nulli nititur fundamento, ut patebit ex consideratione rationum, quas varii hujus doctrinæ patroni adducebant.

206. Aiebant enim 1° Animæ sunt corporibus nobiliores. Eas ergo post corpora produci non decuit.

2° Indignum Deo videtur ut omnibus generationibus invigilet, ad momentum captandum quo animam creare debeat. Ita pythagorici.

3° Homines quum artes scientiasque addiscunt, nihil vere novi addiscunt, sed eorum quæ ante didicerunt, reminiscuntur. Ita Socrates

4° Addebant origenistæ, ac deinde Wolfius repetiit: Si Deus *die septimo requievit ab universo opere quod patrarat* (1), nullam amplius rem in præsenti creat.

(1) Gen. II, 2.

5° Denique hæc erat platonicis atque origenistis usitatissima ratio: intelligi non posse, cur Deus animas in hæc tam miseranda corpora immittat, nisi supponamus, eas aliquo scelere a se patrato hoc sibi malum esse promeritas.

207. Quisque perspicit, non difficulter hujuscemodi rationes refutari posse.

Resp. ad 1m *Nego consequentiam.* Quis enim demonstraverit, ea quæ nobiliora sunt, prius creari debuisse? Imo vero si res inferiores ad præstantiores ordinandæ sunt, dicendum potius, quæ præstantissima sunt, post omnia condi oportere; finis enim in ordine exsecutionis est ultimus. Ac revera inter ipsas res corporeas, prius inorganica corpora, deinde plantæ, deinde animalia, ac postremo hominem conditum esse et sacræ litteræ, et geologia docent (C. 318, seq.).

Ad 2m *Nego.* Quod enim Deus singulis generationibus intersit, indignum eo non est; nec mirum esse debet iis qui noverunt, Deum omnia perpetuo conservare, et cum omnium agentium operationibus semper concurrere, quin tamen anxietate ulla sollicitetur aut labore lassescat.

Ad 3m Scientiam hominis esse reminiscentiam affirmabat Socrates: at quo jure hoc affirmatur, eodem negatur. Affirmatur enim, sed non probatur, nec probari potest.

Ad 4m Nulli ignotum est, quomodo divina illa *requies* de qua Genesis loquitur, intelligenda sit. Requievit nempe Deus a mundi fabrica; quatenus nova deinde rerum genera non condidit amplius, sed res conditas administrare cœpit juxta leges a se præstitutas.

Ad 5m *Nego.* Negationis ratio exponetur in sequenti propositione.

* 208. Propositio II. *Irrationabiliter prorsus asseruere platonici et origeniani, animas hominum corporibus inclusas fuisse in anteactorum scelerum pœnam.*

Etenim 1° si hoc pacto res se haberet, animæ conjunctio cum corpore non esset naturalis unitio, sed violenta. Atqui conjunctio animæ cum corpore est prorsus naturalis. Anima enim ex se aptitudinem habet ad hoc ut corpori uniatur, et

corpus vicissim ut uniatur animæ: utraque insuper substantia hac unione perficetur, unamque naturam conjunctæ constituunt. Ergo hæc utriusque conjunctio violenta non est.

2° Consideratio humani corporis ac totius adeo mundi corporei profecto non iram conditoris, sed summam benevolentiam ostendit. Nulla certe est pars in humano corpore, quæ *ex se* ad hominis bonum mirifice aptata non sit. Quæ vero sunt extra nos, in eum finem nobis collata se produnt, ut continenter nostræ necessitati, utilitati, oblectamento subserviant.

3° Si corpus est animæ carcer, nihil magis desideraret anima, quam ab his vinculis liberari, ac mors non esset pœna, sed pœnæ finis. Atqui homines naturaliter vitam amant mortemque refugiunt, et tam apud Deum quam apud homines mors rationem pœnæ habet, ac vitæ protactio beneficii loco habetur. Ergo.

Dici quidem solet, præsertim a piis viris corpus animæ carcer; neque hæc locutio improbanda ullo modo est, ut ab iis accipitur. Corpus enim animæ carcerem appellant, non quia simpliciter malum sit animæ esse corpori conjunctam, sed ratione boni majoris quam sit vita præsens, quod bonum juxta hunc providentiæ ordinem assequi non possumus, nisi prius mortem subeamus. Quare ex hoc loquendi modo non infirmatur argumentum modo allatum, sed potius confirmatur. Quanquam enim bonum suum maximum in hac vita homo assequi non possit, tamen vitæ hujus conservatio et protractio et a Deo et ab hominibus in beneficiorum numero computantur.

4° Demum quam stulte et crudeliter hæc pœna infligeretur, quæ tunc animabus ad emendationem infligitur, quum scelerum a se patratorum prorsus oblitæ sunt! Justæ enim ac sapientis pœnæ ratio postulat, ut qui pœna afficitur, agnoscat se puniri, præsertim si ex pœna quam patitur, ad scelus detestandum, illudque in posterum cavendum moveri debeat. Quis igitur dicat, hujusmodi pœnam a Deo infligi potuisse!

* 209. Quod vero attinet ad dolores et ærumnas, quibus in præsenti vita anima subjicitur, in primis falsum est, dolores solummodo et ærumnas ex sua cum corpore conjunctione animæ obtingere. Nam multa quoque bona ex hac conjunctione anima consequitur; per organa enim corporea quasdam exercet facultates quas sine illis exercere non posset; cæteris vero facultatibus quæ organo corporeo non indigent, offertur a sensibus objectum ipsis proportionatum, ut in actus suos erumpant, ac in seipsis perficiantur. Mitto alia. Quod si quibusdam malis homo est obnoxius, hinc utique inferemus, præsentem vitam ultimum hominis finem non esse, sed solum palæstram ad merendum ipsi attributam; inferemus quoque hominem in hac vita indigere stimulo ac medicina; sed nullo jure inferre licebit, animas in hac vita pœnas luere delictorum quorum sibi consciæ non sunt. Cæterum de hujus vitæ malis fusius disputabitur in theologia.

* 210. Propositio III. *Improbanda quoque est Leibnitzii opinio de animarum præexsistentia in corpusculis seminalibus.*

Nam 1° juxta hanc opinionem nulla proprie est generatio hominis, nulla mors. Animæ enim humanæ sunt alicui corpori conjunctæ a rerum principio, ab eoque nunquam posthac separabuntur. Generatio autem animalis continetur conjunctione animæ cum corpore organico; ac mors separatione unius ab altero. Juxta Leibnitzium vero in generatione augetur solummodo corporis moles, et in morte imminuitur. Hæc autem sunt omnino contra sensum communem, notionesque ab omnibus receptas.

2° Cur corpuscula illa in humanum corpus excrescant, Leibnitzius dicere nequit. In ejus enim sententia, animæ et intelligunt et operantur independenter prorsus a corpore (175). Quid ergo opus est, ut quum intelligentiam adipiscuntur, seminalia corpuscula augeantur?

3° Hæc opinio connectitur cum leibnitziano systemate de corporum natura, quod suo loco refutavimus (C. 47). Sed hoc prætermisso, quis non videat quam absurde statuatur, omnes, monades ejusdem esse naturæ ac anima rationalis;

rationemque esse veluti quamdam perfectionem adventitiam, quæ esse et abesse possit salva natura? Atqui facultates entium in ipsa essentia radicem habent; esto quod possint vi adjunctorum impediri ne ad actum deveniant. Igitur si quæ sunt facultates quarum essentia sit capax, hæ semper ac necessario illam comitantur; si quæ vero sunt quæ illam non semper, aut non necessario consequantur, essentia est earum incapax.

Missa facio alia plura quæ afferri possent, ex dominicæ præsertim incarnationis mysterio. Satis enim liquet ex dictis, theoriam hanc et arbitrariam esse, et nullo pacto defendi posse.

* 211. Propositio IV. *Pythagorica metempsychoseos doctrina inter humanæ mentis aberrationes merito adnumeratur.*

1° Doctrina hæc supponit animæ cum corpore unitionem violentam esse ac pœnalem; quæ hypothesis vana est et absurda, ut probatum est (208).

2° Eadem doctrina nec probatur, nec probari potest. Non enim probari potest a priori. Quis enim probaverit, ex notionibus Dei, animæ, corporis, peccati, præsentis vitæ, et similibus, animarum ab uno in aliud corpus migrationes illas inferri? Nec probari potest experientia. Omnes enim quum in nova corpora immittimur, præteriti status prorsus obliviscimur, si Pythagoram et quosdam alios excipias, qui singulari privilegio nonnihil de præteritis sæculis reminiscebantur (1). His proinde credendum erit.

3° Habetur quoque in hac pœnali transmigratione absurditas illa quam supra notavimus; pœna nempe ei illata, cui omnis scelerum memoria adempta sit.

4° Illud nominatim in hoc figmento rationi repugnat, quod anima hæc nostra belluino corpori æque ac humano conjungi, et utrumque indiscriminatim vivificare posse dicatur. Ex hoc enim sequitur, unitionem animæ humanæ cum hoc corpore naturalem non esse; et hoc corpus ejusmodi animæ non ut proportionatum instrumentum conjungi, sed ut pon-

(1) Laërt. *De vitis phil.* Lib. VIII.

dus asportandum utcunque applicari; proindeque hominem compositum substantiale non esse. Præterea si animæ humanæ in brutorum corporibus habitant, jam bruta personarum jura possident, nec sunt amplius res, quibus pro arbitrio uti possimus. Denique, ne plura consecter, animæ humanæ in belluina corpora dejectæ, vel rationales facultates servant, vel secus. Si servant, falsum est bruta intellectu et ratione carere, quemadmodum supra demonstratum est (71, seq.): si non servant, quomodo facultates quæ ab essentia animæ dimanant, quæque organis corporeis non indigent, ab anima divelli possunt?

212. Propositio V. *Anima humana creatur quum corpori conjungenda est.*

Est corollarium ex præcedentibus. Si enim animæ a rerum exordio conditæ non sunt, cur postea creari debuerint, antiquam corporibus conjungerentur? Pars profecto est propter totum. Si ergo intentio naturæ est ut hominem producat, anima est propter hominem; ac proinde tunc animam creari oportet, quum procreandi hominis tempus advenit. Homo autem procreatur, quum corpori anima conjungitur.

213. Quo autem tempore animam corpori conjungi dicendum sit, ut dixi, opiniones discrepant. Certe necessarium est, animam, eamque rationalem, in corpus jam esse infusam, quum fœtus dynamicos motus (52) exercere incipit. Hi enim motus ab anima sensitiva dependent; quæ anima in homine non est a rationali distincta. Probabilius est autem, infundi animam in ipso conceptionis momento: 1° quia tunc ex communi hominum sensu homo procreari dicitur; 2° quia ad functiones vegetativas in animali perficiendas animæ quoque influxus verosimilius requiritur, ut in præcedente libro dictum est (124, seq.). Igitur quum fœtus vitam vegetativam sibi propriam vivere incipit, anima informetur oportet; præsertim cum in prima potissimum corporis formatione animam influere debere, non difficulter suadere sibi quisque possit.

CAPUT V.

DE ANIMA HUMANÆ IMMORTALITATE.

ARTICULUS I.

Utrum anima possit a corpore separata esse et vivere.

214. Superest ut de animæ humanæ duratione inquiramus; an videlicet ejus existentia ac vita hujus vitæ angustiis, imo an certis aliquibus contineatur limitibus, an vero sempiterna futura sit. Maxime vero interest ad gravissimam hanc quæstionem pro merito explicandam, veritatemque dilucide confirmandam, ut per quosdam quasi gradus procedamus. Primo itaque quæremus, an possit anima humana a corpore separata exsistere ac vivere: secundo qua ratione posset existentia vitaque privari; tertio an reipsa futura sit funeri superstes; quarto an sit immortali vita fruitura.

215. Propositio I. *Anima humana potest a corpore separata existere ac vivere.*

Potest existere. Est enim substantia a corpore distincta, non corporis accidens aut aliquid ipsi utcunque inhærens, ut supra demonstratum est. Igitur ejus existentia a corpore non dependet; potest ergo existere a corpore separata, quemadmodum et corpus ejusque elementa post separationem ab anima existere pergunt, quia substantiæ sunt.

216. *Potest vivere.* Propria enim animæ vita continetur actibus intelligentiæ ac voluntatis, qui sunt actus vitales omnium nobilissimi. Igitur si potest anima a corpore secreta hosce actus exercere, ea profecto vivere potest.

Atqui ad hosce actus exercendos, non deest illi in eo separationis statu nec potentia nec objectum.

Nec deest illi *potentia :* quia tam intellectus quam voluntas, ut supra vidimus (98, seq.), non sunt facultates compositi propriæ, atque organis corporeis indigentes. Possunt ergo in anima permanere, etiamsi ipsa a corpore separetur. Imo vero cum in ipsa animæ essentia radicem habeant, fieri

nequit ut manente anima, ipsæ non maneant. Quandiu igitur anima existentiam suam continuabit, tandiu his facultatibus ornabitur.

217. Non deest illi *objectum;* imo multiplex in promptu est.

Ac 1° quanquam objecta corporea per sensiles impressiones non possit amplius percipere, potest tamen in ipsorum intelligibilibus rationibus illa contemplari. Nonne puri spiritus, imo et Deus hoc pacto corpora cognoscunt?

2° Nobilissima illa objecta, quæ adeo mentum rapiunt, veritatem, virtutem, Deum, eo melius nunc intelligimus et contemplamur, quo magis mentem a sensibilibus abstrahimus. Ergo multo melius ac latius hæc contemplari poterit animus, quum fuerit omnino a corporis impedimento solutus.

3° Cumque animus sit sibi ipsi intime et essentialiter præsens, potest semper in semetipsum intelligentia reverti, suasque affectiones advertere, relegere, comparare, ex iisque ratiocinari, etc.

4° His adde ideas omnes cognitionesque quas in vitæ hujus stadio sibi comparavit, quarum memoriam intellectivam spiritus conservabit.

5° Postremo, novus ille status, ac societas illa spirituum nova suggeret objecta cognoscenda, novosque cognoscendi modos suppeditabit.

218. Si autem hæc omnia intelligentiæ suppetent objecta, jam nec voluntati objectum deesse potest. Potest igitur voluntas animæ separatæ, pro suo statu ac conditione, affectus omnes experiri actusque exercere, quos hæc objecta excitant.

219. Objici solet ad hæc : 1° Nulla est in mente cogitatio sine præcedente sensatione; 2° nulla imo idea sine phantasmate. Sed nulla sensatio sine corpore, nullumque phantasma. Igitur sine corpore nulla erit in mente cogitatio, nulla idea.

Resp. quoad 1m partem. *Dist. maj.:* Nulla cogitatio in mente est sine præcedente sensatione : et hoc provenit ab instrinseca dependentia cogitationis a sensatione, *nego*; a dependentia extrinseca et pro præsenti mentis statu, *conc.*

220. Cum sit mens corpori conjuncta, in eoque propemo-

dum demersa, omnis ejus cognitio de rebus a se distinctis, cum sensatione incipiat necesse est. Igitur sensatio est occasio, seu etiam conditio, quæ in præsenti statu vim excitat intellectivam, objectum ipsi primo proponens. Non est autem conditio necessaria ad cogitandum deinceps, etiam in præsenti statu; ad hoc enim sufficiunt phantasmata quæ imaginatio reproducit : multoque minus est conditio ex se, et absolute necessaria ad intelligentiæ exercitium. Quamobrem inferri nequit, animam a corpore solutam non posse quidquam cogitare, quia sensationibus caret; quemadmodum ex eo quod homo domi manens, cœlum nequit aspicere, nisi fenestram aperiat, inferri nequit, eumdem non posse deinde cogitare de cœlo fenestris clausis; multoque minus, si domo egrediatur videre cœlum non posse, quia fenestras non habet quas aperiat.

Quomodo vero mens a corpore separata objecta cognoscere poterit non est explicare necessarium sufficit illud : Deum, qui modo per sensationes objecta menti offert, posse immediate, et per species a seipo communicatas, mentem ad cognoscendum determinare. Confer quæ sublimissima illa Aquinatis mens hac de re vere mirabiliter disputat (1).

221. Quoad 2m partem, *dist. maj.* Nulla idea sine phantasmate, ex connexione intrinseca et absoluta, *nego*; ex connexione extrinseca et pro præsenti statu, *conc.* Est videlicet ex unitione animi cum corpore, non ex cogitationis natura.

ARTICULUS II.

Utrum anima ab aliqua vi creata destrui possit.

222. Propositio II. *Anima humana a nulla vi creata potest existentia vitaque privari.*

Non potest privari *existentia.* Etenim duobus modis, ut in ontologia dictum est (O, 372), substantia perire potest, vel corruptione vel annihilatione. Corrumpi autem nequit sub-

(1) *Summ th.* p. I, q. LXXXIX, coll. q. LV.

stantia, nisi partibus constet: corruptio enim est compositi dissolutio. Anima igitur humana, ut quæ simplex substantia est ac partibus non constans, incorruptibilis est. Hinc non aliter amittere existentiam potest, quam per annihilationem.

Ast annihilationis causa solus Deus esse potest: ipse enim solus res creat et conservat. Solus ergo Deus, non aliqua creata vis, animam humanam existentia privare potest.

223. Sed fac esse vim creatam, quæ aliquid in nihilum redigere valeat. Certe cum omnis vis creata sit a Deo dependens, ejusque providentiæ ac potentiæ subjecta, si Deus absolute vult animam humanam post hominis mortem existere, nulla vis, etiamsi posset, eam perimere valebit. Deus enim cui nihil resistit, hoc impediet. Jam mox demonstrabimus, Dei voluntatem absolutam esse, ut anima hominis post mortem existat ac vivat. Ergo.

Eodem pacto concludere adhuc poteris, etiamsi anima corporea esset et corruptibilis, si tamen Deus vellet eam esse sempiternam, causas quascunque ipsi destruendæ dissolvendæque impares fore.

224. Non potest privari *vita*. Nulla enim creata vis cogitandi facultatem ac volendi ab anima humana divellere potest: facultates enim hujusmodi cum ab ipsa ejus essentia necessario dimanent, nec organis indigeant corporeis, avelli ab ipsa nequeunt, nisi ipsa destruatur.

Nulla item creata vis objectum omne his facultatibus præripere valet, aut inter ipsas et objectum impedimenta ponere. Nam objecta hujusmodi, saltem præcipua, vel sunt animæ ipsi interna (217, 3°, 4°), vel sunt mere intelligibilia (217, 1°, 2°), ac divini luminis immediata participatione animæ manifestari possunt (217, 5°; 219).

Ac præterea si Deus efficaciter vult animam vivere, nulla vis hanc vitam impediet, etiamsi per se posset.

225. Obj. I. Anima potest existentiam amittere. Nam:

1° Omne quod oritur, perire potest.

2° Quod est contingens, ex se in nihilum tendit. Anima autem humana contingens est.

Resp. ad 1m *Dist.:* quod oritur per compositionem ex pluribus, *conc.;* quod per solam creationem, *subd.:* perire potest corruptione, *nego;* annihilatione, *conc.*

Ad 2m *Dis. maj.:* quatenus indiget causa conservante, ut creante indiguit, *conc.;* secus, *nego. Conc. min.* et eodem modo *Dist. cons.*

226. Obj. II. Anima 1° habet morbos suos puta ignorantiam, dementiam et vehementissimarum febres cupiditatum. Morbi vero sunt corruptionis initium.

2° Quamvis perimi non possit per partium dissolutionem, potest tamen per successivam remissionem in gradu suæ realitatis evanescere, et in nihilum abire.

3° Eoque magis quod, experientia docente, potest anima suas interdum facultates amittere, ex. gr. memoriam, vim motricem, ipsam conscientiam, ac tandem vim informandi corpus.

227. Resp. ad 1m Noto in primis, morbos qui animæ esse dicuntur, si ignorantiam excipias, non animæ esse proprie, sed compositi ex anima et corpore. Sed hoc omisso, *resp.* generatim, *dist. maj.:* Anima habet morbos suos, dissimiles omnino a morbis corporis, *tr.;* ejusdem naturæ cum illis, *nego.*

Dist. min.: Morbi sunt corruptionis initium; morbi nempe corporis, *conc.;* morbi compositi, *subd.:* sunt corruptionis initium quoad corpus, *conc.;* quod ipsam animam, *nego.*

Morbi corporis tendunt ad ipsum dissolvendum: hinc sunt corruptionis initium. Sed morbi animæ proprii non possunt, ut patet, ipsam corrumpere, aut annihilare (222). Ii tamen morbi qui sunt proprii compositi, ut v. gr. cupiditates seu passiones affectivæ, possunt profecto, ut experientia ostendit, graves ipsi corpori læsiones inferre, ex quibus compositi dissolutio consequatur; animæ autem substantiam lædere nequeunt.

228. Ad 2m *Nego.* Etenim animæ substantia, cum sit prorsus simplex, nec intendi potest nec remitti. Potentiæ item ejus quæ ab essentia dimanant, nec crescere possunt nec minui in seipsis, ut in ontologia declaratum est (O. 200).

Major itaque vel minor intensio reperitur solum in actibus potentiarum, propter conditiones quas potentia ad agendum requirit, ut ibidem notavimus, et in habitibus qui peractus generantur. Falsum itaque, animam constare gradibus, ex quorum successiva remissione evanescere possit.

Ad 3m *Dist.*: Anima amittit ipsas facultates sibi proprias, *nego;* earum exercitium, *subd.*: per se, *nego;* ex defectu instrumenti quo utitur, quod est corpus, *tr.* (114).

ARTICULUS III.

Utrum anima a corpore separata reipsa vivet.

229. Propositio III. ***Anima humama post separationem a corpore superstes vivet.***

Notetur 1° in hac propositione id solum nos statuere: animam, saltem aliquo tempore post separationem a corpore, victuram: seu melius, a duratione hujus futuræ vitæ nos in præsenti præscindere.

2° Cum anima non aliter perimi possit, quam a Deo per annihilationem (222), liquet, id quod proposuimus demonstratum iri, si probaverimus, Deum non esse animam in nihilum redacturum.

230. Probatur propositio.

1° In tot mutationibus ac vicissitudinibus corporeæ naturæ nulla materiæ particula a Deo in nihilum redigitur. Nam in primis omnia destructionis phænomena explicari possunt per solam compositorum divisionem et analysim. Præterea Deus nunquam actionem suam immediatam adhibet in naturæ cursu dirigendo, nisi ubi ea necessaria sit ad mundi ordinem conservandum. Sed ad mundi ordinem conservandum nunquam profecto necessaria est vel unius atomi annihilatio. Ergo.

Si igitur Deus nec unam materiæ atomum in nihilum abire sinit, quanto minus nobilissimam animi substantiam? In humani corporis dissolutione ejus primitiva elementa non per-

eunt, quia naturaliter destrui non possunt: cur igitur animus pereat?

231. 2° Si tamen Deus aliquid annihilare dicatur, certe unusquisque fatebitur, eum ad id non adduci, nisi aliquod motivum, quod infinita sapientia dignum sit, hoc postulet; ut quum brutorum animas annihilat (84, 7°).

Si hoc, 1° assignent adversarii motivum, cur Deus animam annihilare velle censendus sit. Nefas enim exceptionem generalis legis inducere, quin ejus afferatur ratio.

2° Probari potest, nihil esse quod a Deo hoc exigat. Non enim hoc postulat animæ natura, non ejus separatio a corpore, non mundi bonum, vel physicum, vel morale. An ex eo erit animæ pereundum, quod ad nullum finem utilis futura sit ejus existentia? Atqui potest anima separata assequi finem illum ultimum, cujus gratia condita est, finem nempe totius mundi, qui est Conditoris gloria; eoque modo assequi, qui ipsi animæ proprius est, videlicet per summi boni cognitionem et amorem.

3° Ea quæ subjicientur ostendent: Deum non modo nullum habere motivum ut animam conservare desinat, sed imo debere sibi, debere suis attributis, ut illius existentiam post fatum perennem velit.

232 3° Deus infinite bonus non potuit rationalem animam creare, ut misera semper esset, sed solum ut ipsi benefaceret, felicemque eam redderet; præsertim cum vehementissimum felicitatis desiderium ipsi inseruerit. Hoc enim desiderium necessaria naturæ nostræ ac principalis tendentia est: necessaria vero ac principalis naturæ tendentia est ad finem. Per hoc ergo desiderium nobis inditum manifestat Deus, se ad felicitatem hominem creasse.

Atqui si altera post præsentem vita non superest, in qua beatitatem nancisci contingat, fateri necesse est, nos ad miseriam ærumnasque natos esse. Nam in hac vita innumera mala et corpus et spiritum discruciant; ita ut omnis homo aliqua ex parte sit miser, maxima vero hominum pars sit omnino miserrima. Ergo.

233. 4° Deus infinite sapiens et rectus et bonus non potuit

hominem in pejori conditione collocare, quam sit brutorum conditio. Atqui sic plane egisset Deus, si vitam aliquam hac, quam vivimus, meliorem nobis non præparavit.

Bruta enim *a*) bona solum sensibilia appetunt, nec multis egent; quæ vero ipsis necessaria sunt, facile assequuntur, omnia abunde suppeditante natura; iisque plene satiantur.

Homo vero non sensibilia solum bona, sed bona insuper multo præstantiora appetit, divitias, honorem, scientiam, virtutem, securitatem et quietem animi; brevi eam desiderat felicitatem quam ratio cognoscit, felicitatem nempe omni ex parte perfectam. Sed felicitatem hanc, ut supra dixi, nemo prorsus assequitur; quantumcunque enim minutis hisce præsentis vitæ bonis abundemus, satiari his non possumus, sunt enim omnia animo hoc nostro ac desiderio minora. Quin bona hæc eadem vix pauci obtinent, idque labore summo; nemo fere omnia simul; plurisque vero ex virium ac mediorum cæterorum defectu, hæc assequi physice impossibile est. Unde pars hominum maxima sunt ægri, pauperes, rudes, contempti, laboribus distenti, pleni curis, tristitia atque doloribus,

b) Ex alia parte bruta conditionem ea quæ ipsis contigit, meliorem non percipiunt: de præteritis malis non dolent, de futuris non sunt sollicita, mortem non præsentiunt. Quo fit ut sine ulla sollicitudine, sine ambitione, sine invidia, sine timore, vitam vivant tranquillam ac liberam.

Ast homo perpetuo comparat bonum ad quod aspirat, cum ærumis quibus premitur; expendit quæ alii possideant, quibus ipse careat; quid ipse jure mereatur, quid habeat. Ad hæc præteritas cum tristitia recolit injurias, impendentium calamitatum timore agitatur, non suis modo, sed aliorum quoque miseriis angitur, consanguineorum, amicorum, reipublicæ; mortem denique, quæ omnium finis sit, instantem sibi et appropinquantem recogitat. Quare timoribus ac desideriis conflictatus, invidia ac mœrore tabescens, angustiis et doloribus plenus, mala innumera patitur, quæ irrationalium pecudum genus ignorat. Ergo.

234. 5° Repugnat divinæ sapientiæ et bonitati, excitasse

in humana natura inclinationes contrarias quas conciliare impossibile sit. Atqui sunt in humana natura inclinationes contrariæ quæ, si altera vita non datur, nunquam conciliabuntur.

Est enim in homine hinc quidem, ut diximus, naturale felicitatis desiderium; inde vero *a*) inclinatio ad virtutem, et naturalis lex quam Deus servari vult: *b*) inclinatio ad societatem, et naturalis necessitas qua homo astringitur, in societate degendi.

Prima contradictio manifesta est: quia virtutis via aspera est, et magnis plena laboribus; vitiorum vero semita proclivis, et sensibus jucunda. Si igitur tota felicitas nostra præsentium bonorum fruitione contineretur, jam virtus quasi quoddam naturæ malum esset, et inimica virtutis felicitas. Adeoque ex desiderio felicitatis virtutem fugere, et ex virtutis amore felicitati valedicere oporteret. Tamen nos miseri et felicitatem necessario concupiscimus, et necessario virtutis amore rapimur. Ex una parte felicitatem quam possumus majorem, et quomodocunque possumus inquirimus; ex altera lex naturalis urget nos, ac severo exigit imperio, ut bona omnia caduca ipsamque vitam, si opus fuerit, virtuti immolemus. Quod si quis exsequi renuat, illius animus miserandum in modum torquetur, et remorsibus laceratur. Quomodo conciliantur hæc, nisi felicitas, quam in fugaci hac vita præ virtute despicere oportet, alibi cumulatius invenienda sit, tanquam ipsius virtutis præmium?

Secunda contradictio non est manifesta minus. Ex eo enim quod homo in societate degit, necesse est, ut privatum bonum publico postponat, incommoda multa et pericula subeat, nec infrequenter vitam ipsam profundat.

235. 6° Postremo Deus, qui sanctissimus est et justissimus, non potest erga virtutem et vitium indifferenter se habere; ita ut eodem in pretio tam bonos quam malos habere videatur Sed si altera vita non datur, in qua præmia ac pœnas pro meritis retribuat, tali modo se gereret Deus. Nam in præsentis vitæ curriculo eum rerum administrandarum ordinem tenet, ut hujus vitæ bonis indifferenter, ut

plurimum, fruantur boni et mali; adversis item casibus indifferenter utrique obnoxii sint. Ergo.

ARTICULUS IV.

Utrum anima sit futura immortalis.

236. Propositio IV. *Anima humana post separationem a corpore perpetuo existet ac vivet.*

1° Redit primum argumentum allatum in superiore propositione. Quomodo probabitur, Deum velle tandem animam hanc nostram extinguere? Quænam ejus rei ratio excogitari potest? Anne aliquando anima ad finem suum inepta fiet? Anne aliquando rerum ordinem ejus existentia perturbabit?

237. Imo *a*) Cum Deus pro sua sapientia omnia regat, prouti fert rerum singularum natura, plane dicendum est, quod quemadmodum dissolvi sinit corruptibilia composita, ita incorruptibilem spiritum perenni existentia donabit.

b) Præsertim cum spiritus iste non aliquo solummodo tempore post discessum a corpore, sed perpetuo in fine suo conquiescere possit.

c) Est præterea semper capax parata sibi felicitate ulterius fruendi. Quis cogitare poterit hanc in Deo voluntatem, ut humanas animas de medio tollere decreverit, postquam aliquo tempore felicitatem, in quam tam vehementer inhiant, summis vix labiis degustaverint?

d) Ex his omnibus sic arguere possumus. Ex materia, molitione ac natura operum, temporis duratio cui hæc ab artifice destinata sunt, dignoscitur. Sic dicimus, Ægyptios ad æternitatem ædificasse pyramides, quum earum soliditatem aspicimus. Jamvero Deus animam humanam creavit simplicem, incorruptibilem, quæ corpore non eget ut sit ac vivat, quæ a nulla vi finita existentia vitaque privari potest; eamdemque capacem fecit, ut nobilissimo fine summaque felicitate perpetuo frueretur.

Ergo non ad tempus determinatum, sed ad æternitatem opus hoc destinavit.

238. 2° « Impossibile est, ita arguit s. Thomas, naturæ » desiderium esse inane: natura enim nihil facit frustra. Sed

» quodlibet ens intelligens naturaliter desiderat esse perpe»
» tuum... Illa enim quæ non cognoscunt esse nisi ut nunc,
» desiderant esse ut nunc, non autem semper, quia esse sem-
» piternum non apprehendunt... Illa autem quæ ipsum esse
» perpetuum cognoscunt et apprehendunt, desiderant ipsum
» naturali desiderio. Hoc autem convenit omnibus substantiis
» intellectualibus. Omnes igitur substantiæ intellectuales
» naturali desiderio appetunt esse perpetuum. Ergo impos-
» sibile est quod esse deficiant (1). »

239. 3° Non solum esse desideramus, sed felices esse volumus, et quidem ea felicitate quam ratio cognoscit, i. e. omnino perfecta. Desiderium hoc felicitatis est maximum, imo unicum naturæ desiderium, eique essentiale ac summopere necessarium; hoc enim solo desiderio movetur homo ad agendum, humanaque conservatur societas. Profecto desiderium hujusmodi nequit esse homini datum ad ludibrium atque tormentum.

Sed si anima non est immortalis, hoc felicitatis desiderium revera ad ludibrium ac tormentum homini datum fuisset. Nam si anima non est immortalis, huic desiderio nunquam satisfiet.

240. Etenim ad perfectam felicitatem tria requiruntur: 1° absentia omnis mali; 2° possessio omnis boni quod naturæ conveniat; 3° securitas nunquam excidendi ab hoc statu. Quæ postremo conditio potissima est.

Nam *a*) felicitas naturæ intelligentis potius spe et securitate futuri, quam boni præsentis possessione continetur. Ita infelicitas timore potius futuri mali, quam tolerantia præsentis. Profecto si quis pauper sit et contemptus, vel in carcere detineatur, sciat tamen se proxime evehendum ad regnum, hunc profecto feliciorem exsistimamus eo qui regnum possideat, sciatque se brevi in summas miserias delapsurum.

b) Felicitas in eo est, ut bonum quod quis possidet desiderio respondeat. Desiderium autem tantum patet, quantum boni convenientis cognitio. Si ergo bonum quodcunque possi-

(1) *Contra Gent.* Lib II, c. LV, §12.

deamus, at majus bonum idemque nobis conveniens cognoscamus et non possideamus, felices esse non possumus. Jam vero nos felicitatem perpetuam cognoscimus ac desideramus, ejusque capaces nos esse intelligimus. Quantumcunque igitur magna sit parata nobis felicitas, si perpetua non sit, perfecta non erit.

c) Quare si tertia illa conditio desit, desunt et reliquæ. Nam non abest amplius omne malum, quia timor amittendi summum bonum magnum est malum: nec possidetur omne bonum naturæ conveniens, quia bonum enti intelligenti maxime conveniens est esse perpetuum.

241. Dico igitur: si anima non est immortalis, felicitatis desiderio nunquam satisfiet. Etenim in hoc mortalis vitæ curriculo huic desiderio certe non fit satis. Nemo enim mortalium in terra constitutus, beatitatem possidet tribus illis conditionibus perfectam. Restat ut ei satisfiat in altero illo existentiæ nostræ stadio, quo properamus. At quæcunque sit felicitas illic nobis parata, si anima immortalis non est, deest tertia illa conditio sine qua beata vita esse non potest. Ergo si anima immortalis non est, neque in futura illa vita felicitatis desiderium explebitur. Nunquam itaque explebitur.

242. Expende hic, quantus in futura illa vita animam occuparet pavor, si sciret, se licet bonis omnibus, affluentem, brevi tamen in nihilum redactum iri. Quemadmodum enim in præsenti vita omne gaudium amaritie conspergit mortis ingruentis prospectus, ita in futura illa vita annihilationis exspectatio. Imo multo acerbior foret metus iste, quam in hac vita mortis metus.

Nam *a*) bonum amittendum esset multo majus, quam bona omnia vitæ præsentis. Totum ergo illud ac tam grande bonum in amaritiem ac venenum animæ verteretur; et quo magis aliquis felicitate summa dignus esset, eo magis esset infelix.

b) Malum ingruens esset totale exterminium, et annihilatio. Si tam amarus est mortis aspectus, quid foret annihilationis certæ exspectatio? Profecto anima tantum prospiciens

malum, præclare secum agi putaret, si in pristinæ vitæ miserias redire sibi daretur. Hoc enim multo melius, quam totius esse irreparabilis amissio. Quis jam extistimet, cum timore hoc felicitatem perfectam posse consistere?

243. 4° Concludat omnia argumentum a communi hominum suffragio deductum. Quemadmodum enim Tullius affirmat, « uti Deos esse natura opinamur, sic permanere animas « arbitramur consensu nationum omnium (1). » Huc spectant sepulcrorum monumenta, ritus funebres, expiationes et sacrificia pro mortuis, apotheoses, mortuorum consultationes, aliaque hujusmodi. Testimonia scripto tradita, sive ab historicis, sive a philosophis, sive a poetis, innumera plane sunt: imo perenne consensus hujus testimonium est ipsa humana societas. Etenim sine futuræ vitæ persuasione nullibi hominum convictus ad aliquod tempus permanere potuisset.

ARTICULUS V.

Difficultates.

244. Obj. I. Anima non potest funeri superesse. Etenim :

1° Forma non potest existere extra subjectum. Anima autem est corporis forma.

2° Per mortem cessat animæ finis, qui est corporis informatio.

3° Propterea animæ belluarum in morte annihilantur.

4° His accedit quod anima sine corpore esset ens incompletum.

245. Resp. *Neg. ant.*

Ad 1m *Dist. maj. :* Forma quæ sit accidens, aut quæ ratione solum a subjecto distinguatur, *conc.;* forma quæ sit substantia, et a subjecto realiter distincta, *nego.* Et *contradist. min.*

Ad 2m *Dist. :* Informatio corporis est finis animæ proximus et inadæquatus, *conc.;* ultimus et totalis, *nego.*

(1) *Quæst. Tusc.* Lib. I.

Finis enim animæ humanæ ultimus et adæquatus est felicitas, et Dei gloria: informatio vero corporis est finis secundarius seu medium ad finem ultimum assequendum.

Ad 3m *Tr. ant.; nego conseq.* et *paritatem*.

Animæ brutorum, ut alio in loco diximus (84, 7°), nullum alium finem habent, quam ut corpus informent. Idcirco nulla est paritas. Cæteræ quoque rationes quæ suadent brutorum animas in nihilum abire, in anima humana non habent locum; quinimo contraria omnia de ipsa dicenda sunt. Recole quæ hucusque disputavimus.

Ad 4m *Dist.* : Esset ens incompletum in ordine ad compositum humanum, *conc* ; in ratione substantiæ, *nego*.

246. Obj. II. Saltem animi immortalitas non potest philosophice demonstrari.

1° Quod enim dependet a libera creatoris voluntate nequit ratione sola cognosci. Atqui animi immortalitas a libera creatoris voluntate dependet.

2° Deus non tenetur mercedem ullam virtuti rependere; omnia enim sua homo illi debet.

3° Eoque magis quod virtus sibi ipsi præmium sit.

4° Nulla vero proportio est inter brevem hanc hujus vitæ militiam et felicitatem æternam.

247. Resp. *Nego ant.* Ad 1m *Dist.* : si hæc voluntas nullo modo sit rationi manifesta *conc.*; secus, *nego*. Unde autem hac in re Dei voluntas sit nobis manifesta, argumenta allata demonstrant.

Dist. insuper *min.*: Quatenus Deus liber fuit ad hominem creandum, *conc.*; posita hominis creatione, *nego*. Patet ex dictis (232, 233, 238, seq.).

Ad 2m *Dist.*: non tenetur propter solum hominis meritum, *conc.*; propter sua attributa, *nego*.

Ad 3m *Dist.*: Tale præmium quod sit sufficiens attento hominis desiderio, divinisque attributis, *nego*; tale præmium quod sufficiens non est, *conc.* (234, 239).

Ad 4m *Dist.*: Nulla est proportio hæc, spectato tempore quo virtus exercetur, *tr.*; spectata natura ac fine subjecti a quo exercetur, *nego*. Virtutis namque exercitium homini propo-

nitur tanquam medium, ad assequendam eam, quam natura desiderat, felicitatem. Felicitatem autem desiderat perfectam; nec perfecta felicitas esse potest nisi æterna sit.

248. Inst. Si futura superesset vita homines mortem non timerent.

Resp. *Dist.*; mortem non timerent, quatenus est violenta separatio a corpore, *nego*; quatenus es transitus ab hac vita ad futuram, *subd.*: si rebus sensibilibus non adhærerent, et certi essent de sorte quæ eos manet in futura vita, *conc.*; secus, *nego*.

Horroris quo mortem aversamur, duplex causa est: alia physica, alia moralis. Physica est ex lege unitionis animæ cum corpore, ex qua fit, ut anima compositi conservationem amet, illiusque dissolutionem, quantum potest, arceri aut differri cupiat. Hunc autem horrorem non excludit persuasio de vita futura, quemadmodum medicinæ horrorem non excludit persuasio de ejus utilitate ad valetudinem recuperandam.

Causa moralis duplex est, amor nempe bonorum sensibilium, quibus omnibus morte privamur, et anxietas de sorte quæ in futura vita nobis continget. Et hæc quidem anxietas causa præcipua est, qua horror mortis excitatur. Ex quo fit, ut horrore isto improbi homines vehementer perturbentur, cum e contrario qui innoxii sunt, læto vultu mortem opperiantur.

249. Obj. III. Argumentum quod ex felicitatis desiderio deducitur, nullum pondus habet.

Nam multa sunt naturalia desideria quæ non implentur, ut desiderium scientiæ, divitiarum, honorum, vitæ etc.

Resp. *Nego ant.*: Ad rationem additam, *dist.*: desideria hæc naturalia sunt, quatenus felicitatis desiderio subordinantur tanquam media ad finem, *conc.*; secus, *nego*.

Naturaliter ac necessario felicitatem desideramus; et ex hoc desiderio fit, ut quidquid ad felicitatem nostram conferre posse putemus, hoc appetamus. Quidquid igitur in particulari desideramus, tanquam medium ad felicitatem desideramus. Desideria vero hæc particularia, quanquam aliquid appetant

ut medium ad finem naturalem conducens, non semper tamen naturalia sunt, i. e. juxta naturam. Si enim quandoque bonum aliquod sit vere medium ad felicitatem necessarium, ejus desiderium erit juxta naturam; secus non erit.

Jam bona, de quibus sermo est in difficultate, neque felicitatem constituunt, neque sunt media ad felicitatem necessaria; quia tam illórum possessio, quam illorum defectus, medium ad felicitatem futuram esse potest. Quare sæpe ratio nos urget, ut quædam ex his bónis despiciamus, atque adeo abjiciamus.

250. Inst. Si argumentum hoc admittatur, unum aut alterum ex his duobus admitti quoque debet: videlicet vel ipsas impiorum animas futuras felices, vel saltem eas non futuras immortales.

1^m^ quia desiderium naturale non potest esse inane. Sed impii quoque homines felicitatem naturaliter desiderant. Ergo hoc desiderium non potest in illis esse inane; proinde ipsi quoque felicitatem assequentur.

2^m^ quia destinatio ad immortalitatem consequitur destinationem ad felicitatem. Sed impii ad felicitatem non destinantur. Ergo neque destinantur ad immortalitatem.

251. Resp. *Nego ant.* Ad 1^m^ *Dist. maj.* : desiderium naturale non potest esse inane, ita ut natura non destinetur ad id quod desiderat, *conc.*; ita ut individua non assequantur id ad quod destinantur, *subd.*: si ad hoc destinentur absolute, *conc.*; si ad hoc destinentur conditionate, *nego.*

Conc. min. Dist. 1^m^ *cons.* juxta distinctionem majoris, et *nego* 2^m^ *cons.*

Felicitatis desiderium inane foret, si naturæ humanæ finis felicitas perfecta non esset, vel si felicitatem hujusmodi homo assequi nullatenus posset. Atqui destinantur omnes ex prima Dei intentione ad felicitatem perfectam, omnesque illam assequi possunt. Ergo desiderium felicitatis in nullo inane est. Sed quanquam omnes ad hunc finem destinentur, eumque assequi possint, non tamen omnes illum assequuntur. Non enim absolute ad ejusmodi finem destinantur, sed conditionate, scilicet dependenter ab uniuscujusque meritis.

252. Ad 2^m *Dist. maj.* : Destinatio ad immortalitatem consequitur destinationem ad felicitatem, nempe destinationem ad capacitatem felicitatis, *conc.;* ad ejusdem assecutionem, *nego.*

Contradist. min. : Impii ad felicitatem non destinantur; i. e. non destinantur ad hoc ut sint capaces felicitatis, *nego;* ad assequendum felicitatem, *subd.* : absolute, *conc.;* conditionate, *nego.*

Immortalitas requirebatur in primis, ut humana natura perfectæ felicitatis capax esset, ut ex dictis liquet (240). Deus autem, quanquam non absolute sed conditionate voluerit, homines singulos felicitatem consequi; tamen absolute voluit humanam naturam perfectæ felicitatis assequendæ capacem esse; quia in perfecta hac felicitate hominis finem collocavit independenter ab uniuscujusque meritis et a felicitatis consecutione. Ergo absolute quoque voluit, omnem animam humanam immortalem esse. Hinc immortalitas animi una est ex proprietatibus naturæ humanæ essentialibus. Quemadmodum igitur ex eo quod homo aliquis finem suum assecuturus non erat, homo esse non desiit, nec cessavit finis iste esse ejus finis, nec ipse capacitatem ejus assequendi amisit; ita quoque non fuit immortalitate privatus.

ARTICULUS VI.

De pœnæ futuræ æternitate.

253. Ex his sponte emergit gravissima illa quæstio : utrum quemadmodum bonorum felicitatem ratio humana demonstrat futuram æternam, ita pœnas quoque impiorum æternas fore demonstrare possit. Etenim cum impiorum quoque animæ sint natura immortales (252), certum est, eas non esse in nihilum unquam redigendas. Unum ergo superest aut alterum; videlicet aut quod æternis addicantur pœnis, aut quod post aliquod pœnæ tempus, Deus earum miseriæ finem imponat.

Respondendum ad hæc : de pœnarum duratione divinam

in primis revelationem consulendam esse; quemadmodum ipsa est quæ de earumdem pœnarum natura nos edocere debet: nihilominus rationem ipsam humanam sibi relictam, si hac de re decernere quidpiam tentet, pœnarum æternitatem validissime suadere.

234. Nam 1° ratio docet, peccatum omne, quo ordo a Deo constitutus subvertitur, gravem Dei injuriam esse. Injuriæ autem magnitudo crescit in ratione directa dignitatis ac juris, quo persona offensa præcellit. Qui autem Deo rebellat, majestatem offendit infinitam, et jus lædit infinite magnum. Peccatum igitur malitiam habet objective infinitam. Sed proportio justitiæ postulat, ut pœna cum culpa æqualitatem aliquam habeat. Culpa ergo infinite injusta pœna infinita reparari debet. Cum autem pœna nulla infinita esse possit intensitate, superest ut duratione saltem infinita esse debeat.

2° Qui graviter peccat se constituit, quantum ad se pertinet, in inordinatione perpetua; quatenus perversionem in se suscipit natura sua irreparabilem. Nam 1°) semper verum erit, hominem injuriam Deo intulisse, ab eoque se avertisse, ut ad rem aliquam creatam, tanquam ad finem ultimum, se converteret; 2°) homo per se non potest unquam pro infinita hac injuria Deo condigne satisfacere; nec 3°) Deus tenetur injuriam hanc offensori suo condonare. Ita peccatum natura sua malum est irreparabile et æternum: pœnam ergo irreparabilem æternamque meretur.

3° Vita hæc quam in terra vivimus, via quædam est et palæstra, ideo nobis attributa, ut finem, qui felicitas est, per ordinis custodiam assequi possimus: vita vero futura terminus est, in quo præmia vel pœnæ pro meritis cuique retribuendæ sunt. Morte igitur merendi tempus omnino interciditur, ac tempus incipit retributionis. Si quis ergo postquam peccavit, in ordinem se restituere renuit, opportunitates obtinendæ veniæ contempsit, et culpa quam admisit illigatus decedit, in culpa irreparabiliter maneat oportet. Æquum est igitur ut irreparabiliter a fine excidat.

4° Deus et infinite misericors est et infinite justus. In hac autem vita quæ probationis et meriti stadium est, misericor-

diam suam erga sontes latissime dominari voluit, justitiæ propemodum oblitus; quo fit ut iis et creationis beneficia non subtrahat, et ad futura promerenda bona tempus concedat, veniam cuique offerens, effusissimaque clementia omnia delicta pœnitentibus condonans. Æquum igitur est, ut in vita altera cui meritorum retributionem reservavit, justitiam suam in omnibus exerceat, oblitus veluti misericordiæ: ne eos qui misericordiæ tempore abusi sunt, eosque qui illo recte sunt usi, sors eadem tandem excipiat.

5° Hunc vero providentiæ ordinem hominis conditio in primis postulabat. Etenim spectata hominis natura, cupiditatum vehementia, bonorum sensibilium illecebris, maximaque difficultate virtutis, pœna finem habitura non foret medium ex se sufficiens ad homines in officio semper et quibusvis in adjunctis continendos. Etenim quantumvis pœnæ tempus productum intelligatur, « si finis omnium, ut apposite » s. Hieronymus, similis est, præteritum omne pro nihilo » est; quia non quærimus quid aliquando fuerimus, sed » quid semper futuri sumus (1). » Quod et facto ipsi suo flagitiosi quique homines ostendunt, qui ut licentius vivant, hoc maxime percupiunt ac non raro suadere sibi conantur, pœnas nempe futuræ vitæ finem habituras esse.

255. Obj. I. Pœnarum æternitas pugnat cum Dei bonitate infinita. Nam sævitiem quamdam ac crudelitatem in ipso arguit, et inexplebilem vindictæ sitim.

Resp. *Nego*. Dei enim bonitas non est cæca quædam et imbellis affectio, quæ vel sapientiam excludat, vel justitiam impediat. An ideo quia Deus bonus est, se ac sua jura contemni impune sinet? nec offensori suo qui infinitæ ejus beneficentiæ ingratissimum se exhibuit, qui ejus donis obstinato animo abusus est, qui promissa ab eo præmia nihili fecit, pœnas meritas infligere poterit?

256. Ad rat. add. *nego* quod asseritur. Etenim sævus ille est qui aliorum cruciatibus delectatur, crudelis qui atrocitate animi pœnæ modum ultra debitum exaggerat. Deus autem

(1) *Contra origenistas.*

non amore pœnæ, sed amore ordinis pœnas infligit; per pœnam enim et hominis peccatum, et obstinatio in peccato ad universi finem ordinantur; nec si æterna pœna peccantes punit, modum in puniendo excedit, sed potius eum modum tenet quem justitia præfinit. Denique justitia ejus quæ tranquillissime judicat, nihil habet de illa commotione, quam ira etiam in homines justos inducit; multoque minus de furore illo ac perturbatione, quæ humanam vindictam quandoque deturpant.

257. Obj. II. Pœnæ æternæ cum justitia pugnant. Nam nulla est proportio inter momentaneum peccati actum et pœnam æternam.

Resp. *Nego ant.* Ad rat. add. *dist.:* nulla proportio temporis, *conc.*; commensurationis justæ, *nego* (254).

258. Obj. III. Si qui sunt perpetuo infelices futuri, in his felicitatis desiderium inutile est, imo mendacio simile.

Resp. *Nego 1^m partem.* Nam absque hoc desiderio, quod est essentiale naturæ intelligenti, homines illi non essent homines.

Dist. 2^m partem. Esset in illis hoc desiderium mendacio simile, si argueret destinationem absolutam ad felicitatem, *conc.*; si arguit destinationem conditionatam, et capacitatem tantummodo absolutam, *nego*. Vide nuper dicta (250-252).

LIBER TERTIUS.

CAPUT I.

DE ANIMÆ POTENTIIS IN GENERE.

ARTICULUS I.

** Quæstiones variæ.*

259. Sequitur ut de animæ humanæ facultatibus disputemus. Ac primo expediemus breviter quædam, quæ de iis generatim inspectis quærenda occurrunt.

260. De potentia universim jam diximus in ontologia (O. 179, seq.). Nunc de animæ potentiis quæritur 1° ***an sint plures, et cur.***

Respondeo, potentiarum distinctionem ab actuum diversitate cognosci; actuum vero diversitatem ab objectis desumi (O. 181.). Id autem quod actuum diversitatem atque adeo pluralitatem necessariam facit, est agentis limitatio. Si enim agentis virtus talis est, ut diversa quidem objecta possit attingere, non tamen simul ea omnia complecti possit; necessario consequitur, ut quando in unum objectum intenditur non intendatur ad alterum, ad quod tamen intendi potest. Propterea virtus hujusmodi modo est actus respectu certi cujuspiam objecti, modo est duntaxat agendi ***potentia;*** et quemadmodum ex objectorum diversitate diversæ sunt actuum species, ita etiam finita virtus in diversas potentias, quasi in partes quasdam, dispescitur.

Jam activa animæ humanæ virtus, prouti experientia docet, ejusmodi est ut distinctis ac diversis actibus ad diversa objecta intendatur: alius enim v. gr. est actus audiendi, alius intelligendi, aut ambulandi. Ergo activa animæ humanæ virtus in plures potentias dividitur.

261. Hoc ipsum s. Thomas pulcherrime exponit sequentibus verbis: « Quæ sunt in rebus infima, non possunt con-
» sequi perfectam bonitatem: sed aliquam imperfectam con-
» sequuntur paucis motibus. Superiora vero his, adipiscuntur
» perfectam bonitatem motibus multis... His autem superiora
» sunt, quæ adipiscuntur perfectam bonitatem motibus pau-
» cis. Summa vero perfectio invenitur in his, quæ absque
» motu perfectam possident bonitatem... Dicendum est ergo.
» quod res quæ sunt infra hominem, quædam particularia
» bona consequuntur. Et ideo quasdam paucas et determi-
» natas operationes habent, et virtutes. Homo autem potest
» consequi universalem et perfectam bonitatem; quia potest
» adipisci beatitudinem. Est tamen in ultimo gradu, secun-
» dum naturam eorum quibus competit beatitudo. Et ideo
» multis et diversis operationibus et virtutibus indiget anima
» humana. Angelis vero minor diversitas potentiarum com-
» petit. In Deo vero non est aliqua potentia vel actio, præter
» ejus essentiam.

« Est et alia ratio quare anima humana abundat diversi-
» tate potentiarum: videlicet quia est in confinio spiritua-
» lium et corporalium creaturarum. Et ideo concurrunt in
» ipsa virtutes utrarumque creaturarum (1). »

262. Ex dictis intelliges 1° quid sint apud veteres *totum potentiale*, seu *potestativum*, et *partes potentiales*, seu *partes virtutis*. Videlicet totum potestativum est virtus finita: partes autem virtutis sunt diversæ vires seu potentiæ, in quas illa dividitur.

2° Intelliges quoque totum potestativum ad totum integrale commode revocari. De toto integrali diximus in logica (L. 107, 108.).

3° Vix porro necesse est ut moneam, totum potentiale, de quo modo diximus, longe differre a toto potentiali, seu universali, de quo in logica sermo fuit (L. 106, 110).

263. Quæritur 2° *an potentiæ quæ sunt in homine, sint omnes in anima humana tanquam in subjecto.*

(1) *Sum. th.* p. I, q. LXXVII, art. II.

Respondeo triplex esse in homine potentiarum genus. Aliæ enim sunt in eo ratione corporis; videlicet vires quæ ad materiam pertinent, ut vis resistendi, gravitas, aliæque hujusmodi: aliæ vero sunt in eo ratione animæ, ut sunt intellectus et voluntas; quæ facultates sine organo corporeo exercentur: aliæ demum in eo sunt ratione compositionis ex anima et corpore, ut est sensus (166, 3°). Igitur vires quæ sunt in homine, aliæ sunt in corpore tanquam in subjecto; aliæ in anima; aliæ in conjuncto.

Notandum tamen, etiam potentiarum quæ sunt in conjuncto, primum principium ac veluti radicem animam esse. Anima enim forma est corporis; proinde corpus per animam habet ut sit vivens. Radix ergo vitalium potentiarum quæ sunt conjuncti propriæ, anima est.

264. Quæritur 3° *An potentiæ sive animæ, sive conjuncti sint activæ vel passivæ.*

Respondeo, unamquamque potentiam sive animæ sive conjuncti, esse aliquo modo passivam, et aliquo modo activam: potentia enim hoc ipso quod potentia est, ad actum non transit, nisi aliquo modo moveatur. Potentiæ autem de quibus loquimur, sunt omnes activæ et passivæ respectu diversorum; ac possunt etiam esse activæ et passivæ respectu sui ipsorum. Primo modo sensitiva facultas v. gr. est passiva respectu objecti sensibilis a quo movetur, et est activa respectu perceptionis ejusdem objecti. Ita quoque voluntas est passiva, quatenus a bono proposito movetur motione indeliberata; et est activa, quatenus bonum propositum amplectitur vel repellit.

Est tamen considerandum, quasdam potentias esse magis activas quam passivas, et quasdam e converso magis passivas quam activas; quia illæ magis moventur, quam moveant; istæ autem magis movent, quam moveantur. Sic v. gr. sensus est facultas magis passiva quam activa: at voluntas est magis activa quam passiva.

Respectu vero sui ipsius, sunt activæ simul et passivæ omnes illæ potentiæ, quæ actionem a se elicitam in se ipsis recipiunt. Ita voluntas in eo quod eligit, est etiam subjectum in quo hæc actio recipitur.

265. Quæritur 4° *An potentiæ animæ ab essentia ejusdem re distinguantur.*

Respondeo, inter veteres opinionem satis communem fuisse potentias esse accidentia ab essentia substantiæ distincta, ab eaque dimanantia. Plures tamen oppositam sententiam amplexi sunt. Breviter dicam quid veri videatur similius.

Distinguendæ sunt in primis potentiæ conjuncti a potentiis quæ in sola anima resident. Potentiæ conjuncti cum ex animæ corporisque viribus, quasi in unum collatis (167) resultent, certe ab animæ viribus et ab animæ substantia inadæquate distinguuntur.

Si vero loquamur de potentiis solius animæ propriis, deque iis viribus, secundum quas anima potentiarum organicarum est radix (263), ex dictis (260 262) colligi potest, unamquamque ex his potentiis totam animæ energiam non esse, sed tantummodo partem ejusdem, quatenus ea se diversimode exserit pro objectorum diversitate. Hinc unaquæque ex his potentiis a tota animæ potentia inadæquate distinguitur. Nulla autem est ratio cur dicamus, totam animæ potentiam et energiam ab animæ substantia distingui. Igitur unaquæque potentia ab animæ substantia inadæquate distinguitur. Atque hæc videtur fuisse sententia s. Augustini, quum scripsit. « Si sola » anima cogitetur, aliquid ejus est mens, tanquam caput » ejus, vel oculus, vel facies; sed non hæc ut corpora cogi» tanda sunt. Non igitur anima, sed quod excellit in anima » mens vocatur (1). »

266. Facile porro intelliges 1° pessime ratiocinaturum, si quis ex modo dictis ita concluderet: cum animæ virtus in partes distinguatur; animæ quoque substantia, quæ idem est ac ejus virtus totalis, divisibilis est. Etenim falsum est, animæ virtutem, quanquam in partes distinguatur, esse tamen secundum se divisibilem. Nam ut recte animadvertit s. Thomas, *totum potentiale adest singulis partibus secundum totam suam essentiam, sed non secundum totam virtutem* (2). Id quod oritur, ut diximus (260), ex finitæ virtutis limitatione, quæ

(1) De Trin. Lib XV, c. VII.

(2) *Sum. th.* p. I, q. LXXVII, art. I, ad 1.

non potest intendi simul ad omnia objecta ad quæ potest intendi; unde quum per unum actum ad unum objectum intenditur, non agit totum quod agere potest; et hoc significamus quum dicimus, eam non agere secundum se totam. Hinc patet partes virtutis non dividere virtutem secundum ejus essentiam, sed tantummodo secundum ejus terminationes, seu relationes ad diversa. « Quantitas dimensiva, ita Albertus M., » est infinite divisibilis per intranea sibi: quantitas autem » virtualis *dividitur ad id quod extra eam est* (1). » Propterea ex eo quod animæ virtus in partes distinguitur, nullo modo sequitur animæ substantiam divisibilem esse.

2° Intelliges, in exposita quoque sententia dici posse, potentias animæ ab ejus essentia dimanare: dummodo dimanare dicantur per meram resultantiam (C. 210). Intelliguntur enim potentiæ in animæ essentia non absolute spectata, sed si cogitetur per comparationem ad objecta. Videlicet: anima comparata ad lucem, est radix vis visivæ, comparata ad intelligibile est intelligendi facultas, et ita porro.

ARTICULUS II.

Animæ potentiarum partitio.

267. Potentiarum partitio inde desumenda est, unde earum diversitas dignoscitur; videlicet ex operationum diversitate. Omissis porro potentiis ad vitam vegetativam pertinentibus, de quibus et nos jam aliquid diximus (25, 124 seq.), et physiologi ut de re sibi attributa plenius disputant, de potentiis solum vitæ animalis et intellectivæ loquemur.

Utriusque vitæ operationes vel obiter considerando, quisque statim perspicit, triplex in primis potentiarum genus esse distinguendum, videlicet potentias *cognoscendi*, *appetendi*, *exsequendi*. Diversæ enim sunt operationes quibus animus objectorum notitiam capit, ab iis quibus in objecta fertur,

(1) *De homine*. Tr. I, q. LXXIII, in corp.

aut ab iis quibus aut proprium corpus, aut externa corpora movet.

268. Rem ulterius dispicienti apparet, facultatum cognoscendi atque appetendi, duplicem ordinem esse. Alia enim est cognitio quæ nobis est cum brutis communis, alia quæ hominis est propria. Illa est cognitio sensitiva, hæc intellectiva. Hinc duplex facultas, *sensus* nempe, et *intellectus*. Eodemque pacto duplex facultas appetendi deprehenditur, videlicet appetitus *sensitivus*, et *intellectivus*.

269. Rursus facultas cognoscendi sensitiva comprehendit. 1° facultates *apprehensivas*, quæ sunt *sensus intimus* (sensus communis, fundamentalis, quanquam hæc tria non sint omnino idem), *sensus externi, et æstimativa*, de qua alibi dictum est (64), cujus loco veteres in homine ponebant *cogitativam*, quia intentiones illas, quas cætera animalia naturali instinctu percipiunt, homo *per collationem quamdam adinvenit* (1).

2° facultates conservativas, quæ sunt *phantasia* et *memorativa* (63, 67). His veteres addebant *reminiscentiam*, qua homo *syllogistice inquirit præteritorum memoriam* (2).

270. Facultas item cognoscendi intellectiva continet 1° facultatem *expressivam*, cujus actus sunt *perceptio*, tam simplex, quam comparativa (L. 19, 50); quæ est apprehensio proprie dicta; tum *judicium* seu compositio apprehensorum et *ratiocinatio* seu motus a compositionibus notis ad ignotas. Ad perceptionem reducuntur *attentio*, *abstractio*, *reflexio*, *comparatio*, de quibus in logica aliquid diximus (L. 15, seq.);

2° facultatem *conservativam*, quæ dicitur *memoria intellectiva*.

Hæc in præsenti sufficiunt, quanquam rudi calamo vix delineata. Nihil enim aliud nunc quærebamus, nisi ut viam quæ nobis terenda esset, utcunque describeremus. Veniamus jam ad singula.

(1) S. Th. *Sum. th.* p. I, q. LXXVIII, art. IV,
(2) Ibid.

CAPUT II.

* DE SENSU INTIMO.

ARTICULUS I.

De sensus intimi objecto.

271. Dicendum primo de sensu intimo, qui facultatum cæterarum fundamentum est atque essentialis conditio. De hoc sensu vix aliquid locuti sunt Aristoteles et scholastici, qui tamen uberius de conscientia ac reflexa sui cognitione disserebant. Plura recentiores necessitate compulsi, de sensu intimo disputarunt. Nos jam in logica (L. 443, seq.) non pauca præmisimus; quæ omnia hic supponuntur. Nunc primo de objecto intimi sensus generatim; deinde de intimo sensu ut est animæ proprius; tertio de sensu animæ prout est in corpore; ac postremo de intellectuali sui ipsius cognitione.

272. Reidius quem schola scotica sequitur, opinatus est, sensu intimo solas modificationes attingi, non autem earum subjectum; intellectum vero modificationes quæ sunt experientiæ objectum, ad objectum *ego* referre vi instinctivi illius principii : *omnis modificatio supponit subjectum cui inhæreat.* Rosminius quoque putavit, substantiam sensationibus non attingi, sed ratiocinio deduci ex eodem principio. Notus est Condillachii error, ex lockianis theoriis depromptus : nostrum *ego* nihil esse aliud quam collectionem sensationum, quas unusquisque experitur: qua assertione subjecti sensum verbis concedit, re autem negat. Nihil dicam de Kantio, cujus dogma est, sensum tam internum quam externum, nullum objectum exhibere, sed solum impressiones multiplices ac dissipatas ; intellectum vero esse qui objectum format (L. 515 ; 4, seq.). Contra hos strenue dimicavit Gallup-

pius (1); cui tamen præiverant veteres generalibus quibusdam jactis ac solidissimis principiis (2).

273. PROPOSITIO I. *Sensus intimus non solas subjecti affectiones, sed ipsum quoque subjectum attingit.*

Recole quæ in ontologia adnotavimus de substantiæ cognitione (O. 154, 2°); quæque illic dicta sunt de sensu externo, applica intimo sensui.

Probatur prop. 1° Sensus intimus affectiones attingit subjecti, ut sunt in re ante quamvis mentis operationem. Sensus enim intimus mentis opificium omne antecedit. Atqui ante omnes mentis operationem affectiones sunt concretæ, non abstractæ, nec distinctæ a subjecto. Non est enim in rerum natura hinc v. gr. dolor aut cogitatio sine substantia, inde substantia a suis affectionibus præcisa, quemadmodum in statu ideali fit per mentis abstractionem : sed est tantummodo dolens aut cogitans. Ergo sensus intimus concretum hoc ipsum, *dolens* aut *cogitans*, attingit, videlicet modificationem una cum subjecto, tanquam quid unum.

2° Affectionem quam per sensum intimum experimur, profecto ut nostram experimur : secus fieri non posset, ut eam referremus ad subjectum *ego*, quemadmodum postea per reflexionem fit. At si ita est, idem sensus indivisibiliter attingit et affectionem et affectionis subjectum. Ergo in affectionum sensu subjecti sensus includitur.

3° Si sensus propriarum affectionum cum sensu proprii subjecti non esset perpetuo conjunctus, nemo dein reflectendo judicare posset, se unum eumdemque esse, ad quem successivæ ac variæ affectiones quas experitur, pertinent : proinde idea *τοῦ ego* haberi non posset. Cum enim affectiones discrepent ab invicem, et altera post alteram transeant, nemo posset eas ad unum subjectum referre, nisi una cum earum sensu aliquid experiretur constans et invariabile, quod affectionibus omnibus subesset. Cum ergo unusquisque de sua identitate certissimus sit, concludere necesse est affectionum sensum a subjecti sensu non esse disjunctum.

(1) *Lezioni di Logica e Metafisica.* Vol. IV Lez. LXXXI, LXXXVIII.
(2) Cf. v. gr. Suarez. *Disp. Met.* XXXVIII. Sect. II.

ARTICULUS II.

De sensu sui primitivo et essentiali.

274. Propositio II. *Sensus actualis suiipsius est animæ essentialis, et a quacunque affectione seu actu independens.*

Adverte in antecessum : 1° *Sensum* suiipsius essentialem animæ dici, non conscientiam, quæ est intelligentiæ cognitio reflexa (L. 444).

2° Dici essentialem animæ sensum sui ipsius *actualem;* nempe non facultatem tantummodo sentiendi se, sed etiam hujus facultatis actum.

3° Hunc sensum dici *independentem ab omni affectione seu actu*, quatenus non eget affectione aliqua subjecti ut a potentia transeat ad actum; sed est *natura* prior quacunque affectione et quocunque actu subjecti.

4° Cum tamen anima determinatum aliquem essendi modum semper obtineat, nunquam posse seipsam sentire, quin aliquam simul affectionem sui sentiat.

5° Denique sentire se nihil esse aliud, quam experiri se sibi præsentem. Qui sentit se, profecto declarationes ulteriores non requirit.

275. Probatur prop. 1° Ut vis aliqua necessario agens de potentia in actum transeat, hæc duo requiruntur et sufficiunt; ut vis expedita sit ad agendum, et ut objectum sit ipsi, prout convenit, admotum. Atqui anima quæ sentire seipsam debeat, essentialiter est unita huic objecto, imo identica cum illo est; hinc virtus quæ certe animæ inest, sentiendi seipsam, essentialiter expedita est ad agendum; quid enim interponi possit inter animam et animam; aut quid possit efficere, ut anima sibi ipsi sit extranea? Ergo vis animæ sentiendi seipsam ab ipso existentiæ ejus exordio essentialiter est ad actum determinata.

2° Si anima ab aliqua affectione excitari posset ad sentiendam seipsam, proculdubio affectionem illam experiri deberet ut suam. Atqui si anima ante omnem affectionem non sentit se, nullam affectionem experiri potest ut suam. Quare enim

anima aliquam affectionem experitur ut suam? Profecto quia illam experitur in se, quia sentit se per illam immutari. Quomodo vero sentire posset aliquid in se, nisi prius sentiret se? quomodo posset sentire se mutari, nisi et quum mutatur, et antequam mutaretur adesset sibi? Ergo si anima ante omnem affectionem se non sentit, a nulla affectione excitari potest ad seipsam sentiendam.

276. Ex dictis hæc inferuntur :

1° Sensus sui non est in anima ad modum potentiæ, sed est actus perpetuus. Nihilominus quoniam per hunc actum anima fit habilis ad suas affectiones sentiendas, dici potest ac debet, sensum intimum potentiam quamdam esse, si tamen simul ea dicatur sita in actuali sensu suimetipsius, quem anima possidet.

2° Sensus sui humanarum omnium facultatum basis est ac radix. Est namque basis ac radix *sensus intimi*, ut modo dictum est. Hinc etiam *sensus externi*, qui in sensu intimo fundatur, ut alio in loco indicavimus (L. 447, 5°), et mox dicetur. Est quoque basis ac radix *intelligentiæ :* intelligendi namque facultas, ut subtiliora omittam, quid aliud denique est, quam vis repræsentandi sibi ipsi rerum essentiam? Quomodo vero mens aliquid sibi repræsentare, aliquid sibi dicere posset, si se non sentiret? Non pluribus opus est, ut perspicias etiam *appetitum* in sensu hoc primitivo fundari ; omnis enim appetitus cognitionem aliquam seu sensus seu intellectus supponit, et ad sui boni amorem reducitur.

3° Hinc, præter cætera multa, etiam ex hoc capite absurda est illa Fichtei doctrina, quod *Ego* seipsum ponit eo ipso actu quo ponit *non-ego.* Etenim τὸ Ego sentit se, et ut insipienter dicam, ponit se, priusquam objecta externa esse percipiat.

4° Chimera est *absolutum* illud pantheistarum transcendentalium, quod nec subjectum est, nec objectum, sed purum cogitare aut sentire. Nam quod cogitat sibi cogitat et quod sentit se sentit.

5° Ex his intelliges sensum sui solvere, seu potius excludere quæstionem illam, quam recentiores multi adeo magni-

faciunt, quam plures non satis dextere dirimunt, quamque Kant insolubilem putat; quomodo scilicet fiat transitus a subjecto ad objectum. Nullus enimvero est hic transitus, saltem si objectum universim omne complectamur. In sensu enim suiipsius, subjectum et objectum conjuncta reperiuntur, et ita conjuncta, ut qui hanc conjunctionem negare ausit, eam hoc ipso confirmet, quemadmodum in logica vidimus (L. 428, *a*).

6° Sensus sui est in anima independenter a corpore; proinde sensus intimus *ex se* non est organica facultas. Id quod patet etiam ex eo, quod anima sentit suos intellectuales actus, quorum subjectum non est organum animatum, sed solum anima (98, seq.).

ARTICULUS III.

De sensu proprii corporis.

277. Anima vi sensus quem habet sui, non modo sentit eos actus, quos elicit independenter a corpore, sed eos quoque quorum subjectum est humanum compositum. Idcirco in logica sensum intimum in superiorem et inferiorem distinximus (L. 443). Nunc de hoc inferiori sensu aliquid dicendum est.

Propositio III. *Anima sentit perenniter suam in corpore quod ipsa informat præsentiam.*

278. Nam 1° Si seipsam anima sentit, necesse est ut simul sentiat statum in quo est. Nunc autem est corpori intime conjuncta, atque ita conjuncta, ut unam cum corpore naturam constituat (162) Oportet ergo animam sentire se corpori conjunctam, et unum quid cum illo constituentem.

2° Idipsum experientia probat. Nemo enim est qui se extensum non sentiat; nemo est qui proprium subjectum sentire unquam potuerit partibus carens. Atqui si anima se solam sentiret, extensionem in se sentire non posset. Si ergo anima extensum perenniter sentit, non se solam, sed se in corpore et cum corpore sentit.

3° Anima non modo sentit per impressiones in corpore receptas externa objecta, sed ipsum quoque sentiendi actum. Has autem sensationes in variis corporis partibus experitur, aut saltem ad varias corporis partes refert; utrumvis enim dicatur, hac in re perinde est. At quomodo fieri posset, ut anima sensationes suas in organis sentiret aut ad organa referret, si prius, saltem natura, proprium corpus non sentiret ut suum sibique conjunctum? Confer hac de re alibi dicta (62, 6°; 145, 146).

279. Notanda hæc sedulo:

1° Sensus hic corporis merito *fundamentalis* dici potest (L. 447, 4°). Ut enim ex modo dictis perspicitur, fundamentum est exterioris sensus. Hic tamen sensus, quem nos fundamentalem vocamus, non est omnino idem cum eo cui hanc appellationem Condillachius tribuit. Is enim sensum fundamentalem vocat sensum actionum, quas variæ nostri corporis partes in se invicem exerunt, ac præsertim sensum motuum respirationis (1). Ut vides, nomen est idem, sed res diversa. Ille enim sensus sensum proprii corporis, de quo hic agimus, supponit. Hic porro corporis sensus non differt quoad rem ab eo interiori sensu quem Aristoteles sensum communem appellat (61); quia est *communis radix et principium exteriorum sensuum*, ut s. Thomas dicit (2). Ideo enim rerum externarum impressiones sentire possumus, quia perpetuo sentimus organa, in quibus impressiones excipiuntur. Non tamen in cerebro peculiare ejus organum statui potest, nisi eo modo quem alibi exposuimus agentes de sensibus externis (153).

2° Sensus sui in corpore non est animæ essentialis, sed unitionis statum consequitur. In hoc autem statu hic sensus non est potentia, sed actus perpetuus; qui potentia dici potest solummodo respectu affectionum humani compositi.

3° Anima immediate sentit se in corpore quod informat; videlicet in toto nerveo systemate (151, 5°; 169, 1°). Cæteras vero substantias humani corporis constitutivas, ut v. gr.

(1) *Traité des sensat* II. p. ch. I.
(2) *Sum. th.* p. I, q. LXXVIII, art. IV, ad 2.

ossa, sanguinem, adipem, sentit ad modum exteriorum corporum, quatenus nervos premunt, vellicant, contingunt utcunque.

4° Cum se et corpus anima sentiat, non tamen se ut agentem, et corpus ut actionis subjectum sentit, aut viceversa; imo se et corpus non ut duo sentit, sed per modum unius; sentit videlicet extensum, quo secundum suam virtutem ipsa extenditur. Hoc autem liquet ex eo, quod nemo est inter mortales, qui solo sensu animam a corpore distinguere possit. Unde communis loquendi usus unica illa voce, *ego*, et animam et corpus designat.

5° Hinc inferes, sensum hunc corporis esse facultatem organicam, ut quæ ex unitione animæ et corporis resultat (166, 1°). Hujus vero principium ac radicem esse sensum sui animæ proprium.

6° Sensus fundamentalis non excitatur occasione peculiarium sensationum, sed omnibus illis prior est, saltem natura, ut diximus. Per hunc tamen sensum, ut alibi docuimus (106, 1°), nec corporis nostri figuram definitamque magnitudinem percipimus, nec diversas ejus partes distincte deprehendimus; sed solum indefinite et indistincte ejus extensionem ut nostram experimur. Sensationes autem variæ, queis subinde percellimur, distinctum diversarum partium sensum gignunt; ac postremo externorum sensuum usu nostri corporis ejusque partium figuram magnitudinemque nos edocet.

7° Non est cur hic denuo animadvertamus, non omnes compositi affectiones animam distincto sensu experiri. Jam enim suis locis notavimus, nec affectionum constantium et uniformium, nec operationum vitæ vegetalis distinctum sensum haberi (L.447, 7°; Psych. 137, 3°). Affectiones autem quæ his operationibus causantur, ut sunt satietas, fames, sitis, aliæque hujusmodi, distinguit quidem inter se, sed affectiones elementares ex quibus illæ coalescunt distincte non experitur, sed confuse.

8° Ex hoc corporis sensu prima extensionis oritur notio.

ARTICULUS IV.

Quomodo anima seipsam cognoscat per intellectum.

280. Cognitionem intellectualem suiipsius cum intimo sensu conjungimus, tum propter nexum unius tractationis cum altera, tum ut facilius quisque videat quantopere hæc duo inter se differant. Cæterum de hoc discrimine plura diximus in logica (L. 444-446). In præsenti quærendum est, quomodo per intellectum anima seipsam cognoscat; an scilicet immediate et ex se animæ essentia sit nobis intelligibilis, an vero per actus qui ab ipsa dimanant.

281. Duobus porro modis quæstio hæc intelligi potest, ut recte notat s. Thomas (1). Potest enim ab homine cognosci per intellectum anima 1° *particulariter*, et *an sit*, videlicet cognoscendo se habere in semetipso principium quo sentit, intelligit ac vult; 2° *universim*, et *quid sit*, videlicet quænam sit animæ natura. Jam si secundo hoc modo quæstio intelligatur, manifestum est, animam hoc pacto non immediato intuitu, sed ex ejus operationibus cognosci, et ut cognoscatur multam subtilemque inquisitionem necessariam esse, ut tota hæc psychologiæ tractatio demonstrat. Sed non de hac cognitione nunc agimus, quæ ad scientiam pertinet, at de prima illa, quæ pertinet ad conscientiam, et est omnibus communis. De ea quæritur an saltem ipsa immediata sit atque intuitiva, ut quidam opinati sunt. Nos sequendam ducimus Aristotelis ac s. Thomæ sententiam, qui censent, animam per actus suos semetipsam intelligere. Distinguit autem s. Thomas (2) duplicem cognitionem, *actualem*, et *habitualem*; ac primam quidem ait per actus haberi; alteram vero per ipsius animæ essentiam. Utraque assertio delaranda est.

282. Propositio IV. *Anima non intelligit se immediate ac per seipsam, sed per actus suos.*

1° Id patet ex notione animæ ut est in humano intellectu.

(1) *Quæst, disp.* q. X. *De mente*, art. VIII. — *Contra gent.* Lib. III, c. XLVI. — *Summ th.* p. 1, q. LXXXVII, art. 1.

(2) *Quæst. disp.* l. c.

Omnes enim hanc animæ ideam in mente gerere reperiuntur, quod anima sit *principium vitalium operationum ; subjectum variarum affectionum; substantia quæ sentit in corpore, quæ intelligit ac vult.* Jamvero hujusmodi notio similis est prorsus notionibus rerum externarum, quas ex effectibus cognoscimus (O. 46). Ergo.

2° Si anima intelligens se per se ipsam immediate cognosceret, omnis homo intelligeret quid est anima; nam sola præsentia animæ sufficeret ad movendum intellectum ad ipsius cognitionem, ut lux quæ ideo quia per se visibilis est, sola sua præsentia oculum ad actum visionis determinat. Insuper nullus homo errare posset circa animæ naturam; intellectus enim humanus naturaliter animam cognosceret; in iis vero quæ naturaliter cognoscuntur; nullus est error. Atqui plurimi sunt, qui omnino ignorant quid sit anima : multi quoque errarunt et errant in definienda animæ natura. Ergo.

3° Cognoscendi vis tandiu actum suum habet, quandiu est ipsi conjunctum id quod ipsam ad actum movet. Atqui anima semper adest sibi : si vero per se est sibi intelligibilis, sola ejus præsentia intellectum movet ad ipsam cognoscendam. Ergo si anima est per se sibi intelligibilis suam semper naturam actu intelligeret; qua quidem re nihil est magis falsum.

283. De habituali cognitione ita disserit s. Thomas ; « Quantum ad cognitionem habitualem sic dico, quod anima » per essentiam suam se videt, i. e. ex hoc ipso quod essentia » sua est sibi præsens, est potens exire in actum cognitionis » suiipsius; sicut aliquis ex hoc quod habet alicujus scien» tiæ habitum, ex ipsa præsentia habitus est potens perci» pere illa quæ subsunt illi habitui. Ad hoc autem quod per» cipiat anima se esse, et quid in seipsa agatur attendat, non » requiritur aliquis habitus; sed ad hoc sufficit sola anima, » quæ menti est præsens : ex ea enim actus progrediuntur, » in quibus actualiter ipsa percipitur (1). »

284. In quibus s. Thomæ verbis notabis :

(1) *Quæst, disp.* I. c.

1° quid sit habitualis cognitio. Scilicet non est actus quidam perpetuus, sed dispositio ad actum ponendum. Vide quæ diximus in logica de habitu principiorum (L. 554).

2° unde sit in anima hæc dispositio. Docet s. Thomas, eam non esse ex habitu proprie dicto, sed ex essentia animæ, quæ est animæ præsens.

285. Si ulterius inquiras, quid sit illa animæ præsentia, per quam ipsa anima in suos actus intellectu reflectere atque actualem sui notitiam acquirere potest, hoc non difficulter deducemus ex dictis.

Propositio V. ***Anima capax est seipsam intelligendi, quia sui suorumque actuum sensum perennem habet.***

Nam 1° intellectus animæ actus in ipsa animæ essentia intueri nequit. Ad hoc enim oporteret, ut animæ essentia esset illi per se intelligibilis; id quod dici nequit, ut modo demonstratum est. Igitur ut intellectus animæ actus percipiat, ad sensum quem et sui et suorum actuum anima habet, convertatur necesse est.

2° Maxime cum intellectiva actuum internorum cognitio reflexione perficiatur. Reflexio enim præviam aliquam objecti, in quod dirigenda est, cognitionem supponit. Hæc autem prævia cognitio nequit esse per intellectum, ut patet. Superest ergo, ut sit ea ipsa cognitio, quæ sensu intimo continetur.

3° Idipsum confirmatur ex eo quod affectiones omnes, quarum existentiam obscure vel confuse sentimus, obscure quoque vel confuse intellectu relegimus, et eas quarum clarus et distinctus est sensus, clare distincteque intelligere possumus. Affectionum vero essentiam immediata reflexione semper confuse intelligimus, ac solummodo ratiocinando distinctius aliquid cognoscere de iis possumus. Idipsum dicei dum de earum causis.

286. Ex his colliges 1° quinam actus intellectualem sui cognitionem præcedere debeant, et quo ordine. Primo anima sui sensum habeat oportet: deinde sentire incipit externorum corporum impressiones, et objecta externa percipere sensu, dein intellectu. Dum hos actus exercet, intimo sensu

omnes experitur ut suos; sed adhuc in hunc sensum intelligentia non reflectitur, saltem reflexione perfecta. Post aliquantum tempus, quum intelligentia satis se explicuit, anima in facta interna intelligentiæ obtutum convertit; intelligit se sentientem, se intelligentem, se appetentem, ac tandem notionem illam *ego*, efformat.

Colliges 2° objectum conscientiæ esse non solas modificationes aut cogitationes subjecti, sed subjectum modificatum, aut cogitans. Hoc enim conscientia intelligit, quod sensus experitur. Sensus autem, ut diximus (273), non solas subjecti modificationes, sed etiam subjectum attingit. Vide alibi dicta de substantiæ notione (O. 154, 2°). Hinc nostrum *ego* non est collectio sensationum, ut dixit Condillachius, nec formatur ab intellectu ut sensit Kantius (272).

Colliges 3° in conscientiæ actu haberi dualitatem illam subjecti et objecti, quæ perceptionis est propria (L. 459). Nam hoc ipso quod animus in activitatis suæ intellectualis objectum seipsum assumit, *me* perceptum a *me* percipiente distinguit. In sensu vero intimo hæc distinctio non fit.

Colliges 4° id quod dici solet a recentioribus quibusdam: factum generale, seu generale conscientiæ objectum esse *me percipientem non me*, vere dici, si sermo sit de conscientia sensationum externarum, aut actuum intelligentiæ, cujus objectum semper est ens; non autem si sermo sit de conscientia affectionum mere subjectivarum.

Demum colliges 5° alienissimum esse a veritate quod statuit Cousinius (1); factum fundamentale conscientiæ esse phænomenon ex tribus terminis coalescens, quæ sunt: *finitum* (*ego*, et *non-ego*); *infinitum*, *et utriusque relatio*.

(1) *Introduction à l'Hist. de la Phil.* 6. Leç.

CAPUT III.

DE SENSU EXTERNO.

ARTICULUS I.

De hujus facultatis subjecto et divisione.

287. Plura jam variis in locis ad externam sentiendi facultatem pertinentia disputata sunt. Diximus in logica, quid sit sensatio ac sentiendi facultas (L. 457-460); quæ sensuum objecta (L. 461, 462); quæ fundamenta certitudinis quam sensationes gignunt; qui sensuum errores (L. 464, seq.). Definitum est in cosmologia, quo pacto qualitates sensibiles sint in corporibus, quamque habeant cum sensili repræsentatione similitudinem (C. 204, seq.). Demum in præcedentibus hujus tractationis libris, egimus de sensationum sede (145, seq.); de fluido nerveo, deque nervorum ac cerebri munere in sensationibus (153); ac de subjecto facultatis sentiendi (166, 2°). Est nunc locus ut accuratius aliquid statuamus de subjecto ac principio facultatis hujus; tum de ejus actu, ac de rerum externarum cognitione quam per eamdem acquirimus.

288 Fuit opinio Platonis, sensum esse operationem animæ propriam, ut est intelligendi actus. Aristoteles autem contendit, solum intellectum esse facultatem ob organo corporeo independentem, sensum vero facultatem esse non animæ solius propriam, sed animæ corpori conjunctæ, ut quæ ab organorum concursu essentialiter dependeat. Aristotelem plerique scholasticorum secuti sunt; Platonis vero sententiam a Cartesio instauratam permulti recentiores sectantur, iique omnes necessario sectari debent, qui animæ et corporis conjunctionem per mutuum commercium seu influxum physicum explicant. Juxta hos immutationes seu motus, quos externa objecta in corpore perficiunt, mera sunt sensationum occasio. Sensatio vero in eo continetur, quod anima hos motus percipit; nam hoc ipso, aiunt, corpus externum quod

harum motionum causa est, sibi repræsentat. Hanc primo opinionem refutandam ducimus.

289. Propositio I. *Non anima sola, sed compositum ex anima et corpore facultatis sentiendi subjectum est.*

Probatur 1ª pars negativa.

1° Hæc opinio supponit animam corpori uniri per mutuum influxum. Omissis porro cæteris hujus hypotheseos incommodis (178), hoc unum in præsenti urgere sat est. Quomodo anima motiones seu mutationes sui corporis percipit? Sane, vel quia corpus physice in animam agens, eam motu suo afficit, vel quia mera occasio est, cur Deus perceptionem in illa excitet. Sed primum dici nequit, quia absurdum (178,3°); alterum si dicatur, incidimus in systema causarum occasionalium, quod supra rejectum est (174). Ergo.

2° Esto, animam percipere posse motum in corpore quod ipsa inhabitat, excitatum. Percipiet profecto nervorum seu fluidi nervei vibrationes : at objectum a quo nervi moti sunt, nullatenus percipiet. Poterit ad summum, hoc motu percepto, ex effectu ratiocinando ad causam ascendere, atque concludere secum ipsa, eum quoque motum aliquam causam habere. Sed in primis quænam sit hujusmodi causa, et qualis sit, cognoscere ipsa non poterit. Ac præterea aliud est objecti alicujus existentiam per ratiocinium inferre; aliud, objectum percipere, atque eo modo percipere, quo in sensatione exhibetur.

290. Probatur 2ª pars affirmativa.

1° Sensatio sita est in experientia quadam actionis, quam objectum corporeum in corpore sentientis exercet. Atqui, ut alibi probavimus (166, 2°; 178, 3°), anima sola corporei objecti impressiones excipere, aut ab hujusmodi objectis immutari nequit, et consequenter nequit impressiones hujusmodi experiri. Corpus vero potest quidem pati atque immutari ab alio corpore, sed ejus impressiones experiri non potest. Ergo neque sola anima, neque solum corpus potest esse sensationis subjectum. Ex adverso, compositum ex anima et corpore idoneum est, tum ad recipiendam aliorum corporum actionem, tum ad eam experiendam (279,4°). Ergo.

2° Sensitiva perceptio requirit subjectum extensum ; nam extensio repræsentari nequit concrete ac materialiter, nisi in subjecto extenso : sed simul requirit subjectum quod totam simul extensionem repræsentatione una et indivisibili attingat, ut alibi dictum est (88). Atque subjectum hujusmodi nec anima est, nec corpus : non anima quia extensa non est; non corpus, quia corpus non est aptum nisi ad hoc, ut secundum varias sui partes varias extensi partes attingat. Corpus autem anima informatum, et extensum est, et totam extensionem una et indivisibili repræsentatione percipere potest; anima enim informans tota est in toto corpore et tota in singulis ejus partibus. Ergo solummodo corpus anima informatum, sensitivæ perceptionis est idoneum subjectum.

291. Facultas itaque sentiendi est compositi propria. Inde sequitur, ad eam constituendam et animam et corpus proportionato sibi modo concurrere. Compositorum enim proprietates non aliter gigni possunt, quam ex componentium proprietatibus simul conjunctis, seque mutuo temperantibus; quo pacto ex duobus diversis coloribus oritur tertius color, et ex duobus impulsibus ad angulum concurrentibus, unus impulsus secundum diagonalis directionem.

292. Est autem manifestum, corpus ad facultatem sentiendi constituendam concurrere, tum generalibus materiæ proprietatibus ac viribus, tum organorum externorum ac totius nervei systematis structura. Unde patet, corpus concurrere ad hoc ut materiam et instrumentum. Anima vero, quoniam corporis est forma, concurrere in idipsum debet ut principium vitæ, et ut causa principalis. Concurrit autem, ut jam exposuimus (279, 1°), sensu sui, qui ipsi essentialis est. Hic enim sensus, qui ex se extensionis est prorsus expers, et spiritalibus solum actibus afficitur (276, 6°), posita animæ conjunctione cum corpore, extensionem acquirit, neque ad animam solum, sed ad animam simul et corpus terminatur; et consequenter non animæ solum actus, sed corporis quoque affectiones experitur.

293. Externa sentiendi facultas in quinque peculiares sensus, tanquam in partes virtutis (262, 1°) dividitur. Quorum

subjectum sunt animata organa iis attributa (L. 457). De quinque sensibus hæc modo generatim adnotare sufficiat.

1° Ex dictis colligere licet, horum sensuum diversam irritabilitatem (1) non ab anima dependere, sed ab organis et a nervis. Id enim quod anima de suo confert ad sensitivam facultatem, semper idem est, nempe sensus sui. Diversitas igitur omnis oriri nequit, nisi ex eo quod confert corpus. Facile vero concipitur, unum aliquod organum aptum esse posse ad hoc, ut a certa quadam vi immutetur, reliqua vero non ita.

2° Cum potentiarum diversitas ab actibus, ac proinde ab objectis desumatur, nullo negotio intelligitur, visum, auditum, gustum, odoratum sensus esse diversos. Tactum autem licet unum sit organum, videlicet cutis, tamen plura sunt objecta: tactu enim sentimus non modo resistentiam, sed etiam mollitiem et duritiem, calorem et frigus, aliaque hujusmodi. Æstimare itaque possumus cum s. Thoma « tactum esse » unum genere, sed dividi in multos sensus secundum spe- » ciem; qui tamen non separantur ab invicem secundum or- » ganum, sed per totum corpus se concomitantur: et ideo » eorum distinctio non apparet (2). »

3° Absolute loquendo fieri posset, ut vivens cujus organica constitutio ab hac nostra diversa foret, plures sensus possideret, quemadmodum ex adverso animantes quædam nobis imperfectiores aliquo ex sensibus, qui nobis attributi sunt, carent.

ARTICULUS II.

De sensationis natura opiniones.

294. Veniamus nunc ad actum facultatis sentiendi, qui *sensatio* dicitur. Duo in hoc actu considerare possumus: primo id quod in ipso *materiale* est, videlicet immutationem

(1) Irritabilitatem vocant physiologi aptitudinem organismi viventis ad hoc, ut posita quorumdam stimulorum actione, se ipsum reagendo modificet. Ita v. gr. irritabilitas retinæ in eo est, ut quum luce percellitur, sensationem visus eliciat, ad cæterorum vero corporum contactum nihil sentiat: contrarium contingit in nervis, qui sensu tactili pollent.

(2) *Sum. th.* p. 1, q, LXXVIII, art. III, ad. 3.

organicam, tum organi externi, tum nervorum et cerebri: secundo id quod in eodem actu *formale* est, quodque proprie sensationis nomine venit. Prima consideratio pertinet ad physiologos; altera metaphysica est. Nos igitur prima supposita, alteram tantum suscipimus.

295. Sensationes, ut in logica dictum est (L. 447, 5°; 463), dupliciter spectari possunt; ut sunt affectiones actusque subjecti, et ut sunt realitatis externæ repræsentationes. Si primo modo spectentur, ad sensum intimum pertinent, ac nullam post dicta difficultatem objicere possunt. Quæstio igitur in præsenti tota est de sensili repræsentatione; an scilicet repræsentatio hæc sit non modo subjectiva, sed etiam, ut aiunt, objectiva, ita ut sensatio ipsam realitatem externam attingat. Equidem existimo, problema istud ex Aristotelis et scholasticorum principiis non difficulter solvi. At recentiores nonnulli philosophi, qui se primo philosophiam exstruere arbitrabantur, mirum quantas in hanc controversiam tenebras, quantas ambiguitates invexerint. Exponemus primo et veterum doctrinam, et recentiorum opinamenta.

296. Veterum de sensationibus doctrinam usitatosque loquendi modos probe tenere non ad hanc modo quæstionem utile est, sed ad complures alias et philosophicas et theologicas controversias. Ea potest ad hæc summa capita revocari.

1° Sensatio est actus conjuncti, et in organo perficitur. In sensatione duo distinguenda sunt: receptio speciei sensibilis, et operatio hanc receptionem consequens.

2° Quoad primum, ad sensationem requiritur, ut sensus ab exteriori objecto immutetur. Hæc autem immutatio alia est *naturalis*, alia *spiritualis*. Naturalis est, secundum quod forma objecti recipitur in organo modo materiali, ut quum corpus a calidiori corpore calefit; spiritualis, secundum quod forma objecti in organo animato recipitur modo immateriali, et intentionali. Hujusmodi forma *species* sensibilis appellatur. Naturalis porro immutatio non sufficit ad sensationem; nec ea in omni sensatione reperitur; at spiritualis immutatio omnino necessaria est. Unde sequitur, speciem quoque necessario ad sensationem requiri.

3° Hæc autem species est similitudo quædam qualitatis sensibilis, non quidem secundum convenientiam in natura, sed secundum repræsentationem; hujusmodi enim similitudo inter cognoscentem et cognitum requiritur. Hinc celebre illud effatum: *sensus in actu est sensibile in actu ;* scilicet sensus, quum ad actum determinatur, est unum unitate similitudinis cum sensibili forma (actu), seu sensibili qualitate.

4° Quæres, cur species in organo immateriali modo esse dicatur. Ad hoc declarandum notabant veteres, qualitates sensibiles aliter esse in objecto, aliter in medio, aliter in organo animato. In objecto sunt ut formæ in materia disposita, nempe ut in subjecto inhæsionis, a quo et in quo habent esse materiale; in medio sunt ut in deferente impressionem objecti; in organo vero, ut movens in mobili, nempe ut causa efficiens, et ut virtus quæ sensum ad actum determinat. Unde sequitur, in organo formam objecti esse quasi per se, et ad modum formarum spiritualium, quæ quoad esse a materia non dependent. Hinc species dicitur esse in organo modo immateriali et spirituali.

5° Dictum modo est, speciem esse quæ sensum ad actum determinat. Hoc est itaque munus speciei sensibilis, ut sensum qui erat in potentia, faciat esse actu. Unde dicitur forma qua cognoscens cognoscit. Sicut enim res per suam formam habet ut sit, ita cognoscendi virtus per formam seu similitudinem rei cognitæ habet ut cognoscat.

6° Non tamen in speciei sensibilis receptione sita est sensatio, sed in operatione quæ hujusmodi receptionem consequitur, ut effectus suam causam. Quæ quidem operatio non est transiens in aliquem effectum circa sensibile objectum, sed immanens, et perfectio operantis.

7° Id quod per hanc operationem cognoscit sensus, non est species sensibilis, nec esse potest. Species enim hæc, est forma cognoscentis, seu id quo sensus fit actu cognoscens, non vero cognitionis terminus.

8° Objectum igitur quod sensus percipit, est objectum externum, cujus similitudo est species sensibilis.

9° Species sensibilis cum non sit cognitionis objectum, est

tamen cognitionis *medium*; sed medium *quo* sensus cognoscit. Triplex enim cognitionis medium distingui oportet : 1° medium *sub quo* objectum cognoscitur; estque id quod potentiam perficit, quin eam tamen determinet ad aliquod particulare objectum ; 2° medium *in quo* cognoscitur; estque id omne, per cujus cognitionem ducitur cognoscens in alterius cognitionem ; quemadmodum inspiciendo speculum ea inspicimus quæ in ipso repræsentantur ; 3° medium *quo* cognoscitur; et hoc est forma seu species, quæ potentiam ad aliquod particulare objectum cognoscendum determinat.

10° Ex dictis tandem intelligitur, quo pacto sensus potentia passiva dici possit. Sensus considerari potest per ordinem ad objectum, et absolute in se. Per ordinem ad objectum rationem habet passivæ potentiæ; ab objecto enim speciem recipit. In se autem est potentia operativa seu cognoscitiva.

297. Hæc est Aristotelis de sensatione doctrina, quo nemo melius inter græcos philosophos de humana cognitione disseruit. Eadem doctrina scholasticorum disputationibus illustrata, viguit constanter in scholis usque ad Cartesium. Cartesius autem sensationes spectare cœpit non ut conjuncti actus, qui in organis perficiantur, sed ut animæ cogitationes, quæ occasione motus nervorum ad cerebrum pertingentis, in ipsa excitarentur. Hujusmodi philosophandi ratio, quæ Lockio quoque arrisit, et apud plurimos invaluit, primum fuit hac in re obscuritatis et confusionis principium. Necesse enim erat, ut qui cartesianis principiis imbuti essent, tandem aliquando a seipsis quærerent : quo pacto anima a suis affectionibus subjectivis ad externam realitatem transeat, ac distinguat *ego* a *non-ego*. Hoc fuit problema quod deinde philosophorum semper ingenia torsit. Ut ei porro satisfacerent, alii alias inierunt vias : quæ quidem ad has revocari possunt :

298. 1° Idealistæ expeditissimam viam se inire arbitrantur, in eo quod negant realitatem ullam externam esse, quæ idearum sensilium objectum sit.

2° Cartesius existimaverat, corporum existentiam inferri

ex ideis sensilibus, ut causa deducitur ab effectu (1). Hunc, præter ejus sectatores omnes, secutus est Romagnosi (2), pluresque alii juniorum.

3° Malebranchius in perceptione sensibilium, cognitionem per sensum a perceptione pura distinxit. Sensum esse, ait, modificationem animæ a Deo productam; ideam vero esse objectivam, i. e. corpus in statu intelligibili, quod Deus nobis manifestat; unde conclusit, ut alibi vidimus (L. 467), certitudinem de corporum existentia non haberi, nisi per fidem (3).

4° Leibnitzius docuit, nullam monadem, neque adeo animam ab objectis externis modificari posse. Igitur ipsa sibi mundum externum repræsentat, ita ut repræsentatio sequens rationem sui sufficientem in antecedente repræsentatione habeat. Quæ quidem representationum series, etiamsi mundus non existeret, in anima tamen successive explicaretur. An vero mundus externus existat, in ancipiti relinquitur, nisi abstrusa Wolfii ratiocinia adbibere velimus (4).

5° Kant statuit, sensationes fieri intuitiones, et ad objectum externum transferri, quia cognoscens forman subjectivam spatii sensationibus conjungit (L. 515, 3°).

6° Ideologi præteriti sæculi eam veterum cœperunt instaurare sententiam: sensationibus non ideas objectorum, sed objecta percipi; eas proinde sufficere, ut corpora externa a nobis ipsis discernamus. Hanc tamen prærogativam soli tactui concesserunt.

D'Alembertus arbitratur, discrimen hoc agnosci tactu activo; quum enim una pars nostri corporis aliam quampiam ejusdem partem tangit, sensatio dupla est; quum vero corpus tangit extraneum, sensatio est unica (5). Hanc sententiam amplexus est, et multis illustravit Condillachius; qui

(1) Med III.
(2) *Che cosa è la mente sana.* P. I, § 5.
(3) *Rech. de la ver.* L. III, II p. t. VI. — Eclairciss. VI. sur le I. Livre.
(4) Wolfii. *Theol nat.* P. II, § 644, 645.
(5) *Elem. de Phil.* § 6.

præterea fatetur, vagam quamdam et confusam extensionis notionem deberi tactui interno, quem ipse sensum fundamentalem appellat; quo sensu diversarum corporis partium reciprocas actiones experimur (1).

7° Tracyus tactum per se, atque adeo cum motu conjunctum nullo modo sufficere putat ad realitatem externam manifestandam, nisi hæc tria accedant: nempe primo sensus motus; deinde voluntas, quæ cupiat hunc sensum experiri adhuc; ac demum resistentia, quæ impediat hujus motus ejusque sensus continuationem. Ex hac resistentia cognoscimus esse aliquid quod nos non sumus, quodque nobis obsistit (2). Idipsum Soave senserat (3).

8° Reidius et Stewartius cum schola scotica contenderunt, in omni sensatione animam non corporum ideas propriasque affectiones, sed ipsa corpora directe percipere; ita ut constanter perceptio sensationem sequatur, sensatio vero objecti impressionem. Quia tamen de causis physicis juxta sceptica Humii principia (O. 272) sentiebant, diserte statuerunt, tria illa esse constanter eo ordine conjuncta; nullum tamen inter ea nexum necessarium esse. Quapropter juxta hos auctores persuasio de corporum existentia nullum aliud fundamentum habet, nisi instinctum sensus communis (4).

9° Galluppius quoque cum Reidio docet, in omni sensatione objectivam realitatem directe percipi, negat autem nexum inter perceptionem ac realitatem externam necessarium non esse; imo intrinsece necessarium esse contendit: sentire enim, inquit, et non sentire aliquid, contradictoria sunt. Notat autem, omnem quidem sensationem esse realitatis externæ perceptionem, non omnem tamen perceptionem esse extensionis (5).

299. Ut ex tot tamque diversis opinionibus, quid in hac controversia tenendum sit, eruamus, hoc in primis sedulo

(1) *Traité des Sensat.* II. p.
(2) Ideologie I, p. c. VII.
(3) *Esame della Fil di Kant.* Art. V.
(4) V. Stewart. *Phil. of the hum. mind.*, c. I.
(5) *Saggio sulla crit. della conosc* Tome II, ch. I, § 23 et alibi.

cavendum est, ne binæ quæstiones prorsus diversæ, quæque ex diversis principiis dirimendæ sunt, perperam commisceantur. 1ª est, an sensationes objectum externum percipiant, sintque ex se discretivæ objecti a subjecto ; 2ª quomodo intellectus ideam corporis efformet, realemque corporum existentiam agnoscat. Harum quæstionum confusionem non modicam huic argumento obscuritatem sæpe attulisse arbitror. Distincte igitur de utraque.

ARTICULUS III.

Sensationis natura et objectum definitur.

300. Propositio I. *Objecta materialia in sensus agunt, et in hoc quod agunt, qualitatum sensibilium species in iisdem imprimunt.*

Quod objecta materialia in sensus agant, inficiantur solum occasionalistæ, leibnitziani, et Reidii sectatores, ex diversis tamen principiis. Sed jam aliis in locis refutavimus tum occasionalistarum dogmata (O. 279), tum leibnitzianarum monadum systema (175, 176 ; c. 47) ; tum demum Humii doctrinas quas Reidiani sequuntur (O. 273). Itaque ut exploratam veritatem assumimus, objecta materialia in sensus agere, neque modo in organum, sed in organum animatum (285).

301. Quod vero hæc objectorum actio speciem ejusdem objecti in sensibus imprimat, ita probari potest. Species est, ex dictis (296, 3°), similitudo quædam qualitatis sensibilis, eam in organo animato repræsentans. Atqui materialis impressio, quam unaquæque sensibilis qualitas in proprio organo facit, similitudo quædam est qualitatis ipsius, quæ eam in organo repræsentat, ut actio et effectus causam a qua procedunt ; prout alibi demonstratum est (C. 205). Insuper eadem materialis impressio non corporeum tantummodo organum immutat, sed organum animatum, nempe ipsum subjectum facultatis sentiendi. Ergo vere objecti materialis actio ejus speciem in sensu imprimit.

302. Ex his vides, totam veterum doctrinam de speciebus

impressis recipi in præsenti posse, dummodo eadem ad recentioris physicæ doctrinas inflectatur in his quatuor: ut 1° loco formarum intelligamus in objectis quidem vires activas, in organis vero motus moleculares ab iis inductos; utque 2° immutationem naturalem a spirituali (296, 2°) in hoc tantum distinguamus, quod naturalis immutatio sit molecularum materialium motus, spiritualis vero sit motus idem, ut ad conjunctum pertinens; sicque 3° speciei nomine intelligamus hunc organi animati motum, prout est actio qualitatis sensibilis eam repræsentans modo explicato: unde 4° species impressa nihil erit aliud quam passio organi animati, quæ ab actione hac qualitatis sensibilis sola ratione distinguitur (O. 261).

303. Propositio II. *Ad actum sentiendi necessario requiritur species sensilis ab objecto in sensus organo producta.*

Nam 1° certum est, objectum quod sensatione percipitur, aliquo modo ad sensationem gignendam concurrere. Certum ex æquo est, ad hoc ipsum non concurrere solummodo ut terminum a quo actione denominetur, sed etiam ut principium determinans ac movens sensum ad agendum. Secus nulla ratio foret, cur objectum quoque valde distans non perciperetur; aut cur eodem momento quædam objecta clarius, quædam obscurius sensus attingeret. Ratio itaque sensationis postulat, ut ad eam excitandam objectum concurrat, sensum determinando ac movendo. Atqui determinatio ac motio in sensu ab objecto effecta, est species sensilis, juxta id quod modo dictum est. Ergo.

2° Cognitio omnis in eo est, ut res cognita sit in cognoscente. Hoc omnes intelligunt cognitionis nomine, non quod cognoscens ad rem cognitam trahatur, sed quod eam ad se trahat; id quod exprimunt voces illæ *apprehendere, percipere, capere, tenere, habere aliquid in mente, incidere, venire, defixam esse rem in mente; aut a mente dilabi*, et similes, quibus omnes homines perpetuo utuntur. Liquet autem, res externas in cognoscente esse non posse secundum suum esse reale ac materiale. Superest ergo ut sint in ipso secundum aliquam sui similitudinem.

Jam sensatio est cognitio quædam; per sensationes enim, quomodocunque demum hoc fiat, rerum externarum notitiam acquirimus. Ergo sensationis natura requirit, ut res per eam cognita sit in sensu cognoscente per aliquam sui similitudinem seu speciem.

3° Denique hoc est per experientiam experimentalesque scientias adeo manifestum, ut mirum videri debeat, si quis ea de re adhuc dubitet. Nemo sapores gustat, nemo qualitates corporum tactiles experitur, nisi hi sensus ab externo objecto per aliquam suæ vis impressionem ad actum determinentur. Ii vero sensus qui objectum distans repræsentant, cujusmodi sunt visus, auditus, odoratus, actuum suum non eliciunt, nisi idem objectum per medium eos moveat. Quis nescit radios lucis ab objecti superficie quaquaversus diffusos ejusdem imaginem visibilem in omnem partem deferre? quæ quidem imago non retinæ solum, sed etiam speculis, et cuicunque superficiei adhærere potest, et lentibus colligi. At nisi radii ad retinam appellant, in eaque imaginem hanc pingant, visio non fit. Ita nisi tremitus sonoris corporis per aerem delatus, nervo acustico communicetur, nullus est auditus; nullusque est odoratus, si odoræ particulæ ad nares non pertingant, easque non vellicent.

Experientia itaque certum est, ad sensationem requiri actionem objecti in sensus, seu (302) speciem ab objecto impressam.

304. Propositio III. *Sensatio non receptione speciei sensilis, sed operatione aliqua eam consequente absolvitur.*

Etenim 1° Si sensatio sita esset in sola speciei receptione, esset solummodo passio sensus, et actio objecti. Proinde non foret actio immanens et vitalis, actio enim hujusmodi a principio intrinseco dimanet, et in eodem a quo oritur subjecto recipiatur necesse est. Atqui sensatio et est, et ab omnibus habetur actio viventis propria, non actio rerum externarum. Ergo.

2° Omni actioni materiali respondet æqualis et contraria reactio (C. 195) Actio autem objecti in organum, non est solummodo in organum, sed in conjunctum (302). Ergo actioni

qua objectum speciem sui in organo imprimit, respondeat oportet æqualis et contraria conjuncti reactio. Supra autem ostensum est, sensationem in cerebrali reactione sitam esse; ex quo fit, ut nulla sit sensatio, nisi organum cum cerebro communicet (153). Ergo vere sensatio est operatio quæ receptionem specierum consequitur.

305. Propositio IV. *Sensilis cognitionis objectum non sunt species sensibus impressæ, sed sensibiles corporum qualitates a quibus illæ imprimuntur. Has tamen qualitates sensus cognoscunt per species.*

Prob. 1ª pars.

1° Sensilis species est principium, quod sentiendi facultatem ad operationem movet ac determinat. Id autem quod per sentiendi operationem cognoscitur, est ejusdem operationis terminus. Jam actionis principium nec est, nec esse potest ejusdem actionis terminus. Ergo species sensilis non est id quod sensus cognoscit. Quod si sensus in sua operatione speciem sensilem non cognoscit, superest ut cognoscat objectum, cujus illa similitudinem gerit.

2° Quum sensus receptam ab objecto impressionem experitur, terminus in quem fertur, non est propria passio, sed objectum a quo patitur. Sane voces illæ : *videre, tangere*, et similes in communi sermone actus sentiendi exhibent. Atqui nemo dicit, se videre retinæ motum a luminis radiis excitatum, aut se tangere pressionem proprii corporis ex alterius corporis resistentia; sed dicunt omnes, se videre lumen, aut objectum luminosum, se tangere corpus externum resistens, et generatim se sentire id quod sensus afficit. Ergo id in quod actus sentiendi fertur, non est propria passio, sed objectum agens. Alio in loco (C. 202) vidimus falso dictum esse a quibusdam, voces illas : *color, sonus, durities, dulcedo* et cæteras, quibus significamus ea quæ sentiendo cognoscimus, sentiendi actum significare. Sed non minus falsum est, iis vocibus significari passiones organi, seu species, quibus actus sentiendi determinatur.

306. Prob. 2ª pars. Sensus cognoscunt sua objecta per species ab iis impressas. Videlicet, ut ex supradictis patet

(296, 9°), species sunt medium *quo* sensus objecta sua percipiunt, non vero medium *in quo* ea percipiunt. Si quis enim hoc postremum diceret, is assereret id quod modo improbatum est, sensum directe percipere speciem, in eaque tanquam in quadam imagine objectum apprehendere. Quæ non veterum sententia est, sed cartesianorum et lockianorum. Speciem itaque dicimus esse medium. quo sensus objectum percipit, nempe id quo determinatur ac movetur ad illud percipiendum.

307. Sane 1° objectum in sensationes percipimus solum secundum quod agit in subjecto sentiente (303, 3°. C. 206). Per tactum v. gr. nihil aliud percipimus, nisi vim qua corpus resistit, aut caloricum communicat, aut alitercunque nervos cutaneos afficit. Ita quoque objectorum radios non videmus, nisi secundum quod ii ad retinam usque pertingunt; qui si intercipiantur, aut detorqueantur, visio cessat. Idem de reliquis sensibus dicendum. Ac probe notandum est, nos qualitates sensibiles sentire, non ut cient in organo molecularum solummodo materialium motum, sed ut motum hunc cientes, conjunctum afficiunt. Patet itaque sensus ad propria objecta percipienda per species ab iis impressas determinari.

2° Objecti perceptio pro diverso organorum statu ac dispositione diversa est. Hinc omnes sensuum illusiones, de quibus diximus in logica (L. 495, seq.) Diversa est item sensatio pro varia objecti distantia et positione, ac medii natura (L. 497). Cur autem, nisi quia sive ex diverso organorum statu, sive ex diversis objecti adjunctis diversimode sensus afficitur?

3° Si quis existimaret, quemadmodum existimasse videtur Reidius, hoc quod dicimus, objecta ipsa a nobis directe percipi, ita esse intelligendum, ut sensus quasi extra subjectum progrediens, objectum externum transeunter attingat, hic sane mirifice deciperetur. Sensatio enim, ut omnis alia cognitio, non est actio transiens, quæ in objecto cognito recipiatur illudque immutet, sed actio immanens, quæ, tota quanta est, in agente manet. Ac licet objectum ex organi reactione aliquid patiatur, non tamen hæc passio sensationem

constituit, ut per se patet. Cum igitur operatio sensus sit immanens, non aliter potest sensus externum objectum percipere, nisi quatenus hoc intra ipsum aliquo modo pertractum, esse incipiat eidem intimum. Id quod, ut supra diximus (303), assequitur sensus per speciem. Quoniam autem sensus objectorum speciem per seipsum sibi imprimere nequit, necesse est ut objectum agens in sensum, sui specie ipsum consignet. Atque ex hoc sensus dicitur, et est potentia passiva.

Igitur ex immanentia sensitivæ operationis manifestum est, sensum non percipere objectum, nisi per speciem ab eo impressam.

308. Corollaria. 1m Quum juxta usitatum loquendi modum dicimus, sensationem esse sensum, seu experientiam impressionis in organo receptæ, intelligere debemus, eam esse *sensum seu experientiam objecti per impressionem receptam*. Ex quo colliges, sensationem accuratius quam in logica factum sit, (L. 457), describi posse: *actum quo animal objectum externum cognoscit per impressionem ab eo in organo receptam.*

2m Inter impressionem et sensationem nexus est necessarius, non solum successionis, sed etiam causalitatis; idemque ex objecti atque organi animati natura dimanans. Errat ergo Reidius qui hoc negat (298, 8°).

3m Unaquæque sensatio in externo aliquo objecto suam causam habet. Falsum ergo est, quod Leibnitzius asseruit, repræsentationes rerum externarum ita se excipere, ut repræsentatio antecedens repræsentationis sequentis unica sit causa.

4m Quod Reidius contendit, non corporum ideas aut subjecti affectiones in sensatione percipi, sed ipsa directe corpora, verum quidem est, non tamen novum, nec ab ipso inventum, sed receptissimum dogma scholæ veteris, cujus doctrinam Reidius perperam intellexit. Hinc confundens medium *quo*, et medium *in quo* aliquid cognoscitur (206, 9°), corporum perceptionem in actione transeunte collocavit,

eamque a sensatione distinxit, utque hæc tueretur, totam physicarum causarum doctrinam subvertit.

5° Quæstio illa apud ideologos celeberrima de *ponte*, videlicet quo pacto in sensationibus mens transeat a suis affectionibus ad objecta realia (297), non inutiliter modo proponitur, sed perperam. Est enim plane falsum id quod hæc quæstio supponit, in cognitione haberi transitum a subjecto ad objectum. Cum enim juxta communis sensus decretum, cognitio in hoc consistat, quod res cognita sit in cognoscente (303, 2°), si pontem ullum quærere necesse est, quæri non debet ad hoc, ut subjectum transeat ad objectum, sed potius ad hoc ut objectum in subjectum introeat. Pons autem hujusmodi est sensus, in quem objectum ingreditur per speciem quam ipsi actione sua imprimit.

ARTICULUS IV.

Objecta quædam diluuntur.

309. Per ea quæ huc usque diximus, facile refelles quæ objici solent, tum a Reidio aliisque, qui absque ulla distinctione contendunt, sensationem non fieri media rei imagine; tum ab iis qui opinantur, in sensationibus nostras solummodo affectiones a nobis directe percipi.

Primi hæc fere objiciunt:

1° Nullæ sunt imagines odorum, saporum, sonorum, qualitatum tactilium: Ergo hæc omnia non percipiuntur mediante imagine.

2° In sensu hæ imagines efficerentur per organorum motus. Inter hujusmodi autem motus et sensuum objecta nulla est similitudo.

3° Quod si colorum imago in retina pingitur, plerique mortalium eam prorsus se recipere ignorant. Nequeunt igitur per eam res apprehendere.

4° Etsi daretur, inter impressiones organicas et sensuum objecta similitudinem aliquam esse, adhuc tamen anima per hasce objectorum imagines objecta percipere non potest. Ad hoc enim ut per imaginem in rei quam illa repræsentat cognitionem veniamus, cognoscere oportet imaginem ut objecti

imaginem, nempe ut objecto conformem; quod quidem cognosci nequit, nisi prius cognoscatur objectum.

310. Resp. ad 1m *Dist. ant.* : Nullæ sunt hujusmodi objectorum imagines visibiles per figuras et colores, *conc.*; nullæ sunt eorumdem similitudines, *subd.* : si hæ qualitates absolute spectentur, *omitto*; si spectentur relative, videlicet ut agunt in subjecto sentiente, *nego*. Relege quæ de hoc argumento disseruimus in cosmologia (C. 205, 206).

Dist. cons.: Hæc omnia non percipiuntur mediante imagine, tanquam medio *in quo*, *conc.*; tanquam medio *quo*, *nego* (296, 9°).

Ad 2m *Dist. cons.*: Inter motus organicos et sensuum objecta nulla est similitudo naturæ, *omitto* (C. 205); nulla est similitudo repræsentationis, *subd.* : ut supra.

Ad 3m *Transeat ant.* et *dist. cons.* eadem distinctione medii *in quo*, et medii *quo*.

Hac eadem distinctione dissolvitur 4a objectio. Certe enim quum in imagine res aliqua solo obtutu percipienda est, oportet, ut et imaginem et rem cognoscamus, et utriusque similitudo sit nobis comperta. At quum imago est tantummodo principium quod cognoscentem ad actum determinat, nulla hujusmodi cognitio prævia requiritur.

311. Quod ad alterius sententiæ momenta attinet, præcipua hæc sunt :

1° Oculus immediate non videt nisi radios ab objecto diffusos; hi enim retinam percellunt. Sed radii deferunt ad oculum objecti imaginem; ergo.

2° Sensationes plures experiri possumus, quin aliquo externo objecto sensus excitentur; v. gr. si oculorum bulbi comprimantur, luminosos in iis circulos videmus; aures quandoque ex se sibilant vel tinniunt; gustus amaritiem experitur, quum stomacho laboramus. In his autem nihil aliud sensus percipiunt, quam proprias affectiones. At hæ sensationes non differunt ab iis, quas præsentibus objectis excipimus. Ergo in his quoque subjectivas solum affectiones percipimus.

3° Videtur negari non posse, nos affectiones nostras in

sensatione percipere. Nam unusquisque sibi conscius est, se videre, se audire, et ita de reliquis.

312. Resp. ad 1m *Conc. maj.; dist. min.:* radii sunt imago objecti oculorum proprii et immediati, *nego;* sunt imago objecti proprii sed mediati, *transeat.* Ut enim sæpe dictum est, proprium visus objectum sunt colores. Colores autem sunt motus vibratorii ætheris, qui uniformiter quaquaversus diffunditur, ac denique retinam immediate afficit. Radii igitur non sunt imago objecti immediati oculorum, sed immediatum eorumdem objectum. Undæ vero ætheris quæ retinam non tangunt, ac primæ quoque undæ quæ in corpore et a corpore gignuntur, sunt objectum oculorum mediatum; quod tamen in omnibus cum objecto immediato convenit ac solo numero ab eo distinguitur.

Ad 2m *Dist.* 1m *partem maj.* Sensationes experimur, quin ab externo objecto sensus excitentur; ita tamen ut excitentur semper a proprio objecto immediato, *conc.;* secus *nego. Nego* quoque 2m *maj. partem.*

Dist. denique *min.:* Hæ sensationes a cæteris non differunt quoad speciem impressam et objectum immediatum, *conc.;* quoad objectum mediatum, *nego.*

Ad exempla allata respondere possumus, ex oculi compressione cieri undas luminosas in æthere, qui oculum pervadit; easque retinam afficere, ac videri eodem modo quo videntur undæ ab externis objectis compulsæ. Ad alterum dici potest, nervum acusticum percelli ab undis sonoris primo excitatis, quæcunque demum sit ejus rei causa, vel in aere qui tympanum occupat, vel etiam in humore labyrinthi. In utroque igitur casu immediatum horum sensuum objectum est semper idem, videlicet undæ quæ nervum sensitivum afficiunt; mediatum solummodo objectum variat, quod in aliis sensationibus externum est, in his vero internum. In tertio autem exemplo nulla est difficultas; amarities, enim, quam gustus sentit digestionis vitio, debetur biliari illi sedimento quo lingua eo tempore contegitur. Quæ ex reliquis sensibus objici possunt, similes solutiones habent.

Ad 3m *Dist.:* In sensatione nos affectionem perceptionem-

que nostram experimur sensu interno, cujus objectum est ipse sentiendi actus, *conc.*; eas percipimus per ipsum sentiendi actum, *nego.* Utique conscii sumus nos v. gr. videre, non tamen per actum visionis, sed per sensum internum, qui omnes actus comitatur, ac revelat subjecto.

ARTICULUS V.

Qui sensus sint discretivi objecti a subjecto.

313. PROPOSITIO V. *Tactus certe est discretivus objecti a subjecto; non tamen solus, sed etiam visus. Reliqui vero sensus, quanquam ipsi quoque suum objectum cognoscant, non tamen ipsum a subjecto* per se *clare discernunt.*

Quid intelligamus quum dicimus, sensationem discretivam objecti a subjecto, jam noscis ex logica (L. 459).

314. Probatur 1ª pars de tactu.

Subjectum sentiens per tactum, experitur extensum resistens ei parti proprii corporis qua ipsum tangit, puta manui vel pedi. Sed extensum resistens subjecto tangenti, ei se offert ut distinctum a tangente, i. e. ut aliquid objectivum. Ergo tactus est ex se vere discretivus subjecti ab objecto.

Perperam ergo contendit Tracyus, tactum ex se esse affectionem mere subjectivam, ac proinde realitatem externam manifestare non posse, nisi accedat resistentia motui voluntario. Si enim resistentia quam tactus ex se experitur, ut mera subjecti modificatio apprehenditur, profecto etiam resistentia motui voluntario se ut meram modificationem, non quidem voluntariam, sed necessariam et ex natura subjecti dimanantem, exhibebit sentienti.

Cæterum quisque videt, in argumento quod attulimus, supponi quod supra probatum est (145, seq.), sensationem non perfici in cerebro, sed in organis. Si autem hoc non supponatur, quemadmodum a sensistis non supponitur, quæcunque ad hanc sententiam confirmandam afferantur, nullo negotio eludi possunt (148). Multo magis si supponatur, animam se habere in cerebro ut spectatricem motuum, qui in eo cientur.

315. Dices: quum subjectum altera sui parte alteram tangit, v. gr. quum manum pectori admovet, extensum resistens experitur; et nihilominus subjectum est idem. Respondeo subjectum esse idem, quatenus unum est suppositum, et in diversis partibus una est anima; sed partes corporeas esse diversas, ac distincto sensu utramque affici, quo se ab altera discernit: subjectum autem duplicem hunc tactum, ac reciprocam partium resistentiam interno sensu experiri.

316. Probatur 2ª pars de visu.

Incredibilia sunt quæ commentus est Condillachius, ut tueretur, hominem qui solo visionis sensu instructus esset, existimaturum colores quos videt, subjectivam sui affectionem esse; quumque se colorem esse putaret, non tamen se superficiem coloratam arbitraturum (1). Atque e contrario nos ita arguimus:

Visus objectum suum proprium, i. e. colores, percipere nequit, quin simul extensionem percipiat. Extensionem autem colorum quos videt, percipit ut a subjecto distinctam. Ergo visus objectum a subjecto discernit.

317. Probatur major.

Visus percipiendo colores, percipit 1° *superficies*. Colores enim visu percipimus, ut iis in retina pinguntur; in retina autem pinguntur ut superficies coloratæ. Hinc per diversos colores diversas visus percipit superficies, vel ejusdem superficiei diversas partes, diversamque superficierum magnitudinem; ac si plures colores juxta positi ipsi offeruntur, ex colorum limitibus superficierum limites varios, hoc est *figuras*, apprehendit.

Hinc 2° etiam *soliditas*, seu *volumen*, visu dignoscitur. Sufficit enim, ut dum oculus sensationem elicet, vel ipse vel objectum moveatur. Solidum enim continetur superficiebus non in eodem plano constitutis. Oculus autem, si motus accedat, superficies diversas in diversis planis constitutas conspiciat necesse est. Motu ergo mediante soliditatem percipiet. Neque in hoc a tactu superatur. Etenim etiam tactus solidita-

(1) *Traité des sensat.* P. I, ch. XI.

tem non percipit, nisi per aliquem motum sentiat superficies quæ ipsum afficiunt, in diversis planis jacentes.

3° Postremo etiam *distantiam*, objectorum ab oculo visus percipit, sub eadem conditione motus. Certe si tam oculus, quam objectum immobilia permaneant, oculus distantiam objecti percipere nequit. Oculus ita constitutus volumen non percipit, sed motu indiget ut illud percipiat, prouti modo dictum est. Distantia autem volumen est quoddam inter oculos et objectum jacens. Igitur oculus sine motu distantiam percipere nequit. At motu accedente vel oculi vel objecti, quemadmodum volumen, ita quoque distantiam percipiet. Quisque porro intelligit, non esse hic sermonem de accurata distantiæ cognitione (L. 499, 3°), sed de cognitione qualicunque.

318. Probatur minor argumenti supra propositi (316): oculus extensionem percipit, ut a subjecto distinciam.

Etenim quum oculus motu mediante volumen percipit et distantiam, non potest hanc distinctionem non agnoscere. Duplex enim extensum oculis percipimus: alterum est solidum unum, nobis perpetuo præsens, a quo nos, etsi velimus, separare nosmetipsos non possumus, quodque interno sensu ad nos pertinere experimur (278, seq.); alterum vero in quo varia solida sunt, eaque semper variabilia, etiam ad voluntatis nutum, ac magis minusve distantia, ad quæ omnia sensus ille internus sese non porrigit. Ergo primum illud extensum ut nostrum, hoc alterum ut a nobis distinctum visus exhibet.

319. Celebris est adversus discretivam oculorum vim Condillachii objectio (1), ex quodam cæco a nativitate, quem Chezeldenus londinensis chirurgus salutaris artis operatione curavit. Erat hic adolescens cujus oculi opacitate *cristallini* (*cataractas* vocant) laborabat. Cumque novo lucis beneficio frui cœpisset, testabatur se objecta percipere oculis adhærentia, prægrandia, illimitata, confusa; donec ope tactus extensionem tribuere coloribus, eosque ad objecta transferre didicit.

(1) *Traité des Sensat.* III p. Ch. V.

320. Multa sunt a pluribus auctoribus et in facti narrationem, et in conclusionem ex eo illatam animadversa: nec omnia referre juvat: pauca hæc sufficient, quæ subdam.

1° Ex pathologia male arguitur ad physiologiam. Certe oculus qui per plures annos succreverat inexercitus, et ab extraneo corpore occupatus, difficulter mobilis erat, nec radios excipere poterat eodem modo, ac oculus qui sanus et undequaque perfectus, quando natura postulat, luci aperiatur. Hoc ipse Condillachius alibi animadverterat (1).

2° Adolescentis illius responsionibus fidendum valde non est. Cum enim, quod ad sensationes visus attinet, plane novus esset, carebat ideis omnibus quas hic sensus suppeditat; proinde vim vocabulorum quæ ad visionem pertinent, vel nullo modo vel parum intelligebat. Poterat igitur ipse inaccurate loqui; ophthalmicus vero artificiosas urgens quæstiones, poterat ea responsa omnia extundere, quæ suis opinionibus confirmandis acciderent.

3° Sed revera ex hoc experimento quid ad summum inferri jure potest? Hoc sane, et non aliud: oculos, quum post tenebras plenam repente lucem hauriunt, confusas impressiones excipere, id quod omnes experimur; atque insuper, quum primo diem vident, non illico suo munere perfecta fungi, sed exercitio aliquo indigere ut perficiantur. Ast immerito prorsus exinde concluditur, oculos ope solummodo tactus, subjectum ab objecto discernere posse. Ad hoc enim per se pares sunt, præsertim si motus accedat, ut supra dictum est.

4° Id quod aliquatenus ipsa Chezeldinii narratio testatur. Ait enim, adolescentem vidisse objecta oculo adhærentia. Ergo is et objecta a subjecto discernebat, et licet parum, a retina tamen distantia percipiebat. Quid ergo, quum moveri cœpit?

321. Probatur 3ª pars propositionis de reliquis sensibus.

Quod reliqui quoque sensus non subjecti affectiones, sed objectum directe cognoscant, res est ex dictis (305) manifesta. Sed aliud est quod hi sensus suum objectum cogno-

(1) *Essai sur l'origine des connaissances humaines* I. p. Sect. VI.

scant, aliud quod objectum percipiant ut a subjecto distinctum. Jam distinctionem hanc hi sensus non videntur per se clare cognoscere. Odores enim, sapores, atque etiam soni nihil habent ex se, quo se ut objectivos exhibeant. Extensio enim quam odoratus, gustus, et auditus sensationes implicant (L. 27), non objectiva est, sed subjectiva, videlicet extensio corporis sentientis, quæ ad sensum fundamentalem pertinet: sapores enim v. gr. diversam a sonis atque ab odoribus sedem occupant. Objectivam igitur extensionem eæ sensationes non revelant. Actio vero objecti, quam saporem aut odorem dicimus, si a tactu eam comitante præscindas, adeo est dissimulata ac latens, ut ab interna quadam causa videri possit producta. At quoniam hæ sensationes solitariæ non sunt, sed cum visus ac tactus sensationibus in uno eodemque interno sensu conjunctæ, brevi ac facile ipsæ quoque discretivæ fiunt.

322. Ex dictis inferes 1° esse generatim falsum, quod quidam philosophi opinati sunt, discretionem subjecti ab objecto per sensus nullam fieri, sed ab intellectu post experientiam per ratiocinium inferri; atque hinc sensationes haberi ut *cognitiones* non posse. Id quod ex eo quoque falsum apparet, quod non infantes solummodo, sed etiam bruta objecta externa a seipsis se discernere, perpetuo demonstrant.

2° Multo magis falsum esse quod Kant docuit, intuitiones sensiles ex conjunctione sensationum cum formis subjectivis spatii ac temporis effici. In primis enim sensationes ex se objectorum sunt perceptiones; quædam autem ex iis objectum a subjecto discretum natura sua exhibent! ac cum iis reliquæ. Præterea quis non videat, quam absurde dicatur, sensationes per elementum subjectivum objectivas fieri? Spatium enim est conditio ac forma subjectiva sensus: corpora autem in spatio apparere debent. Ergo in subjecto, non a subjecto discreta, appareant necesse est.

ARTICULUS VI.

Quomodo intellectus corpora cognoscat.

323. Supra (299) monuimus, non esse confundendam sen-

sitivam corporum cognitionem cum intellectiva. Cujusmodi illa sit huc usque vidimus; nunc aliquid de altera.

Duo quoad corpora cognoscere potest intellectus : 1° quid sint; 2° an reipsa extra mentem existant. Supponimus ex dicendis utramque cognitionem, in eo statu quem nunc obtinet, ab intellectu acquiri non posse, nisi sensationum ope.

324. Propositio VI. *Intellectus corporum ideas immediate format sensationum ope; externorum vero corporum existentiam cognoscit ratiocinio.*

In primis constat ex dictis (279, 8°) ad rudimentalem quamdam corporis ideam efformandam sensum sufficere proprii corporis. Eam porro perficit intellectus sensationibus externis adhibitis. Ac primo genericam ideam format, ex iis quæ tactus maxime ac visus percipiunt. Generica enim corporis idea exhibet substantiam extensione ac vi resistendi præditam. Jam extensionis conceptum abstrahit intellectus tam a tactus, quam a visus sensationibus ; resistentiæ vero notionem ex tactus sensationibus haurit. Ergo.

Ad specificas vero ideas efficiendas reliquis omnibus sensibus utitur.

325. Quod ad corporum existentiam attinet, existentia proprii corporis immediate ab intellectu percipitur per reflexionem in sensum proprii corporis. Cætera vero corpora existere cognoscit ratiociniis innumeris et quotidianis, quorum elementa sunt hinc quidem sensitivæ intuitiones, et constantia quam deprehendimus inter sensationes visus et tactus; inde vero principium causalitatis (L. 470).

326. Neque dicas, pueros horum ratiociniorum incapaces esse; qui tamen de corporum existentia non dubitant. Etenim si pueri ad ita ratiocinandum vere idonei non essent, hoc unum concludere deberemus, eos sensitiva solum cognitione corpora apprehendere, ut bruta apprehendunt ; intellectiva autem de eorum existentia certitudine carere. Sed si sermo sit de pueris, qui rationem exercere cœperint, negandum plane est, ratiociniis hujusmodi eam inesse difficultatem, quæ eorum vires superet. Principium enim causalitatis in ipsis rationalis vitæ exordiis ab homine cognosci dicendum

est: eo enim non cognito, vix ulla ratiocinatio circa res contingentes et quotidiana facta institui posset, aut medium ullum ad finem disponi. Hoc autem principium probe pueris notum esse, satis demonstrat sollicitudo illa, qua rerum causas ex adultioribus perpetuo sciscitantur. Berkeleyi vero et cæterorum idealistarum sophismata illi ne suspicantur quidem ; ac propterea non indigent responsionibus ex veracitate ac bonitate Dei depromptis, ut ab iis se expediant.

CAPUT IV.

DE IMAGINATIONE AC MEMORIA SENSITIVA.

ARTICULUS I.

Notiones experimentales.

327. Præ omnibus fortasse facultatibus sensitivi ordinis mirabiles sunt imaginatio et memoria ; sed quum eas considerare aggredimur, nulla ex æquo tractatio fortasse est obscurior. Multa quidem de his semper disseruere philosophi ; fatendum est nihilominus, tot illustrium ingeniorum disputationibus naturæ secretum reseratum non esse. Fortasse nec reserari potest. Quare in hoc maxime loco nos lector reperiet breves. Exponemus primo summatim quæ de his facultatibus experientia comperta sunt, dein hypothesim aliquam, quæ probabilior videatur, innuemus.

328. Quisque sibi conscius est, se non modo præsentes suas affectiones interno sensu experiri, externoque percipere objecta quæ organa afficiunt, sed etiam internas hasce externasque sensationes, quum præsentes amplius non sunt, etiam post diuturnum tempus, instaurare se posse atque ut præsentes relegere. Insuper non modo objectorum, quæ sensu percepit, imagines se posse renovare, sed insuper easdem variis ac miris modis dividere atque componere. Demum, se probe cognoscere, plures sensationes quas in sua imagine contuetur reviviscentes, olim præsentes fuisse.

329. Est igitur in homine virtus seu facultas 1° retinendi sensationes olim habitas, easque reproducendi; 2° componendi ex iis varia objecta, quæ sensu non percepit; 3° recognoscendi sensationes reproductas, ut olim a se habitas. Primam et alteram facultatem *phantasiam* seu *imaginationem* appellare solemus: quidam autem philosophi facultatem reproducendi, phantasiam; componendi vero, imaginationem proprio nomine dixerunt. Imagines quæ uno aut altero modo, rebus absentibus, fingimus, *phantasmata* nuncupant.

Primam simul ac tertiam facultatem dicimus *memoriam*, sensitivam quidem, si sit per simplicem apprehensionem sensationis præteritæ, intellectivam vero si sit recognitio comparativa (L. 590, seq.) actuum spiritalium (1). Sed de hac modo non loquimur.

330. De hisce facultatibus hæc certa sunt:

1° Reproduci possunt sensationes tum internæ, tum externæ: quemadmodum enim v. gr. imaginor templum aut domum quam vidi, ita etiam sitim, aut dolorem capitis, aut cordis gaudium quod olim expertus sum; ita etiam præteritas meas imaginationes ac recordationes. Omnium item sensuum objecta per imaginationem revocari possunt, etiam odores, ac sapores, ac tactiles qualitates, ut quisque in se experitur. Fatendum tamen est, eas internas sensationes quæ proveniunt ab organorum vitio vel læsione, languidiore imagine reproduci quum causa cessavit, quam reliquas quæ hujusmodi causam non habent: pariterque phantasmata visus et auditus esse, ut plurimum, ceteris evidentiora.

2° Eo facilius, cæteris paribus, sensationes reproducuntur, quo majore attentione illas primo excepimus. Et generatim reproductio fieri non potest, nisi aliqua, licet perbrevis, attentio objecti perceptionem comitata fuerit. Attentio item ad reproducta phantasmata, ea facit vividiora.

3° Reproductio haberi potest absque recognitione. At non recognitio sine reproductione. Nequeo enim cognoscere, me id quod modo præsens percipio, alio tempore percepisse, nisi perceptio habita reproducatur, una cum iis adjunctis quæ

(1) V. S. Th. *Sum. th.* p. 1, q. LXXIX, art. VI, ad 2.

tunc eam comitata sunt. Hæc porro adjuncta possunt esse plura vel pauciora, et clare vel obscure instaurari. Si clare instaurantur, memoria est definiti temporis, si obscure, memoria est quoad tempus indeterminata.

4° Reproductionis phantasticæ causa est *associatio*, seu nexus inter repræsentationes existens, quo fit ut dum una præsens est, alteram quoque evocet. Qui nexus, ut in logica de ideis dictum est (L. 56), potest esse *objectivus* et *subjectivus*. Objectivus est relatio aliqua, quam ad invicem habent objecta sensibilia v. gr. similitudo, causalitas, oppositio, loci identitas vel propinquitas, simultaneitas, vel successio. Subjectivus est relatio inter sensationes, quibus objecta nobis repræsentata sunt, ut quum sensationes fuere simultaneæ, aut sibi succedentes, quum in similibus adjunctis vel in oppositis habitæ sunt, quum similes effectus vel oppositos produxerunt. Quum itaque binæ representationes hoc inter se nexu vinciuntur, facile fit, ut quum altera per actum sentiendi habetur, altera quoque in imaginatione reviviscat; id quod eo promptius ac melius fit, quo majori attentione hi nexus fuerint animo defixi.

Quum vero una repræsentatio cum multis aliis connexa est, si imaginatio sponte operetur, eam præ cæteris clare reproducit, quæ vel recentius vel validius sensum affecit, vel cum qua præsens sensatio aut imaginatio plures associationis nexus habet ; cæteras obscure tantum, et velut a longe positas pingit.

5° Fieri quoque potest, ut causa organica, veluti sanguinis motus aut qualitas, quarumdam imaginum reproductionem determinet. Fortasse tamen in his quoque casibus reproductio debetur associationi internæ affectionis, quam ea causa organica per se ciet, cum affectionibus et imaginibus reproductis.

6° Reproductio in homine quandoque naturalis est, quandoque quæsita. Naturalis est, quum phantasmata sensationibus vel aliis phantasmatibus succedunt, ex mera assosiationis lege. Quæsita, quum voluntatis influxu perientatur propemodum imaginatio, ut repræsentationem quam illa cupit,

emittat. Fit autem hoc intellectu dirigente, et ostendente vi ratiocinii ea phantasmata, quibus possibile est, phantasma quæsitum associatione esse connexum. Sic unum phantasma post aliud ab imaginatione elicitur voluntate imperante, donec vel reperiatur quod quæritur, vel voluntas cesset phantasiam torquere. Patet autem, id quod hoc pacto quæritur, simpliciter ignotum esse non posse, sed esse notum saltem confuse. Reproductionem hujusmodi veteres *reminiscentiam* appellabant; quæ quidem in brutis animantibus, ut per se liquet, inveniri nequit.

7° Compositio quoque phantasmatum vel sponte fit ab imaginatione, vel dirigente intellectu et imperante voluntate. Primæ formationis exempla habes in pluribus somniorum aut delirii imaginibus, alterius in artificum operibus. Primi generis phantasmata format imaginatio quum imagines vel ab eodem sensu vel a diversis sensibus receptas, alias post alias vi associationis tam rapida successione reproducit, ut aliæ aliis temere commisceantur. Phantasmata vero generis alterius, conjungendo phantasmata ab intellectu selecta, juxta leges quasdam de quibus aliquid in logica diximus (L. 24, seq.)

8° Reproducendi facultas in homine habituum est capax, queis fit idonea ad peculiare aliquod phantasma, vel ad quamdam phantasmatum seriem reproducendam. Hic habitus inducitur, quotiescunque aliquid memoriæ, ut dici solet mandamus.

9° Nemo ignorat, quantam phantasmata simulare possint evidentiam: præsertim quum actuales sensationes nullæ sunt, ut in somno, atque adeo in vigilia, si in tenebris versemur. Quandoque ipsa ratio phantasiæ vim coërcere non potest.

10° Delirium ac dementia ab inordinatione phantasiæ originem habent, quum vel tota reproducendi facultas vitiatur, imaginesque permiscet atque agitat, excusso penitus rationis jugo, vel unum duntaxat phantasma in ipsa ita defigitur, ut mens intelligere nequeat, ipsum phantasma esse, non objectum reale (1).

(1) De imaginatione ac memoria sensitiva plura apud plures reperies. Cf. v. gr.

ARTICULUS II.

* *Hypotheses ad facta explicanda.*

331. Ex brevi hac factorum quæ ad phantasiam memoriamque pertinent, analysi, quisque videt, eorum rationes intimis humanæ naturæ latebris repositas esse oportere: mirum proinde non esse, si in re tam abdita investiganda tenebris obruamur. Necessarium non puto systemata omnia exponere, quæ in hac re excogitata sunt; seligam solummodo ex omnibus hypotheses quæ probabiliores videntur.

332. ASSERTIO I. *Ex affectionibus ordinis sensitivi quas experimur, manet in sentiente determinatio ad sentiendum, non quidem actu, sed secundum quamdam dispositionem, cujus ope reproduci possit actu, ubi debitæ conditiones ponantur.*

Etenim affectio sensitiva manifeste non manet in organo sensus; secus sensitivæ perceptiones omnes semper actu permanerent. Neque supponere possumus, ut multi opinati sunt, manere in cerebro, ut in organo sensus interioris communis, species quasdam impressas, sive actibus sensationum, sive a sensationum objectis. Etenim concipi nequit quomodo in cerebri fibrillis manere possint tot motus, quot diversæ sensationes in eo ciere debent, aut quomodo hi motus non confundantur, aut qui fiat ut manente per hunc motum determinatione ad actum, actus non sequatur. Nihil dico de iis qui species in cerebro concipiunt ut quædam rerum vestigia, quæ in eo tanquam in cera imprimantur. Materialis itaque impressio, quæ sensationis est causa, neque in organis, neque in cerebro conservatur.

Si quid igitur de sensitiva affectione in sentiente manet, quid manet? Profecto cum non maneat sensatio, neque actualis determinatio recepta ad sentiendum, superest ut hæc determinatio maneat ad modum dispositionis seu habitus. Est autem necesse ad phantasiæ phænomena explicanda, ut

* Muratori : *Della forza della fantasia umana*, et Stewart ; *Elements of the philosophy of the human mind.* I vol., cap. II, et II vol.

accepta determinatio aliquo modo in subjecto maneat. Ergo.

333. Assertio II. *Sensationis reproductæ sedes verisimiliter est organum, in quo ea primo habita est.*

Indubium puto cuique esse debere, sensationem reproduci in aliqua conjuncti parte. Nam ut sensatio est in organo animato, ita quoque ejus simulacrum eamdem sedem habeat oportet. Sensilis enim repræsentatio extensum subjectum postulat. Quid autem verisimilius, quam ut sensatio in eadem conjuncti parte instauretur, in qua realiter recepta est? Id primo inferri posse videtur ex similitudine simulacri cum reali sensatione. Deinde, si bene attendimus, ipse intimus sensus hoc nobis referet. Videmur enim nobis visibilia quæ imaginamur, oculis percipere, et sonos auribus, et lingua sapores. Ac si quando phantasia nobis reproducit dolorem, quo stomachus, aut tibia, aut guttur laboraverit hunc non alibi quam in stomacho, tibia, gutture reproducit. Quid quod, si imaginatio vividior sit, eosdem physiologicos effectus in organo simulacrum sensationis producit, quos ipsa realis sensatio producere solet? Ut quum v. gr. acrem imaginamur saporem, segregari incipit saliva, eodem fere modo ac quum gustatio realis est. Ex his concludi posse videtur, sensationis reproductæ sedes esse sensationum organa.

334. Assertio III. *Dispositio quæ est in organo animato ad actum reproducendum, hunc non reproducit, nisi per motum fluidi nervei in cerebro inchoatum.*

Ut species seu determinatio recepta ad sentiendum sensatio non est (304), ita quoque hujus determinationis retentio non est imaginatio; præsertim cum hæc retentio mera sit dispositio, ut modo dictum est. Necesse est igitur, ut accedat aliquid, quod agens in potentiam dispositam ad actum, eam ad actum reipsa determinet. Existimare autem licet, hoc fieri a cerebro per nervei fluidi motum.

Hæc enim hypothesis primo consona est communi sententiæ, quæ statuit cerebrum esse imaginationis organum. Præterea, ut sensatio cerebrali reactione absolvitur (121), sic ejus reproductio cerebri actione determinari debere vide-

tur. Id quod experientia confirmat. Quandoque enim ex cerebri læsione imaginatio deficit, vel certa quædam phantasmata penitus obliterantur. Denique hocquoque intimo sensu confirmari potest : quum enim rebus imaginandis intendimur, capite nos operari sentimus, nec raro fit ut capite laboremus.

335. Assertio IV. *Id quod hanc cerebri actionem determinat, præter dispositionem in eo quoque a sensatione relictam, est præcedens aliqua sensatio aut etiam phantasma; in homine vero etiam voluntas.*

Manere etiam in cerebro dispositionem ad sensationem, in eo quod ad ipsum attinet, reproducendam, ex dictis (332) liquet. Ad sensationem enim et cerebrum et organum, licet diversimode, concurrunt. Ergo in utroque dispositionem aliquam a sensatione relinqui existimandum est. Sed hæc dispositio non sufficit ad actum instaurandum; at requiritur præterea aliquid quod eam compleat, et cerebrum ad plures sensationes reproducendas dispositum, ad unam potius quam ad alteram reproducendam determinet. Quid autem hoc sit, eruere possumus ex associationis lege.

Quum binæ reales repræsentationes, seu simultaneæ seu successivæ, sensui pluries offeruntur, ex binis speciebus quæ sensum ad binas perceptiones determinant, una species complexa coalescit, quæ ipsum determinat ad utramque, et ex binis dispositionibus ad eas instaurandas in sentiente permanentibus, una dispositio ad instaurandam utramque. Quum itaque, agente iterum in sensus objecto, cerebrum reagit, reactio hæc alteram actionem sibi conjunctam trahit, sive secum sive post se, prouti vel simultaneo nexu vel successivo species conjunctæ sunt. Idipsum quod sensatio, efficere potest phantasma præcedens, si aliqua de causa reviviscat ; in homine vero etiam voluntas, cui phantasia est aliquo modo subjecta.

336. Assertio V. *Memoria sensitiva nihil aliud esse videtur, quam sensus internus simultaneus sensationis præsentis et phantasmatis ejus vi reproducti, una cum adjunctis sensationis præteritæ*

Quum de memoria sensitiva sermo est, arcere prorsus mentem necesse est a comparatione, ac apprehensione comparativa, ab idearum nexu quocunque qui in ideis universalibus situs sit. Hæc enim omnia, cum sint propria intellectus, in sensitiva memoria habere locum non possunt. Propterea nihil superest aliud, nisi ut subjectum sentiens apprehensione immediata sensus externi vel interni rem præteritam ut præteritam apprehendat. Hanc autem apprehensionem puto aliam non esse ab ea quam proposui. Est enim per se manifestum, rem non posse ut præteritam apprehendi sensu externo. Aliunde solus phantasiæ actus, seu phantasmatis reproductio est quidem cognitio rei præteritæ, sed non ut præteritæ. Si vero una cum præsenti sensatione, phantasma rei ejusdem quam sensus percipit, reviviscat, et cum eo adjuncta perceptionis præteritæ, quæ nunc objectum idem non amplius circumstant; sensus intimus experietur simul sensationem præsentem per sensum hauriri, phantasma vero reproductum per sensum non hauriri. Non existimo facultates mere sensitivas ulterius procedere posse; sed illa duplex consociata cognitio sufficit ut dici possit, subjectum sentiens aliquo modo distinguere a præsenti id quod præteritum est. Neque aliquid aliud necessarium est, ut explicentur eæ brutorum actiones, quæ præteritarum rerum memoriam requirere videntur.

Et hæc sufficiant, donec meliora occurant aut suggerantur.

CAPUT V.

DE HUMANO INTELLECTU.

ARTICULUS I.

De distinctione intellectus a sensu.

337. Nunc de altiori cognoscendi facultate, de intellectu videlicet, quo homo a brutis secernitur, ac nobilissimam in se Creatoris imaginem præferens, materiam sibi subjicit, mundique sensibilis limites transgreditur. Ac primo ii profligandi sunt, qui de ipsa hujus facultatis existentia litem

movent, qui vel inficiantur esse in homine facultatem ullam cognoscendi quæ sensum excedat, vel intellectum verbis quidem concedunt nobis, re autem negant. Hoc hominum genus *sensistas* appellamus, si in homine agnoscant aliquid quod materia non sit; *materialistas* vero, si ipsam sentiendi vim materiæ tribuant. Materialistas jam alibi insectati sumus (86, seq.). Modo sensistas refellere oportet. Sensismi initia apud Græcos reperiuntur. Empedocles enim, teste Aristotele (1), intellectum a sensu non differre existimavit. Inter recentiores vero sensismi instaurator est Lockius, promotor Condillachius; in quorum sententiam præterito sæculo plerique philosophorum serviliter ierunt.

338. Lockii doctrina hæc est. Anima ex se est tabulæ abrasæ similis, in qua nihil descriptum sit; experientia vero accedente, primo ideas recipit simplices, deinde ex his ideas complexas format. Ideas simplices per sensus ac per reflexionem recipit; per sensus ideas qualitatum corporearum; per reflexionem ideas operationum animæ; per sensus æque ac per reflexionem ideas voluptatis, doloris, potentiæ, existentiæ, unitatis, successionis. In ideis simplicibus acquirendis anima est passiva: activa vero 1° quum ideas complexas format, conjungendo simul plures ideas simplices; 2° quum binas ideas juxta positas considerat, formatque ideas relationum; 3° quum idearum quæ sunt reipsa conjunctæ, alteram ab altera abstrahit, ac retinet solum ideas qualitatum pluribus communium, quæ sunt ideæ generales. Ex his vides, Lockium aliquas animæ facultates attribuisse præter sentiendi vim sive externam sive internam, quæ tamen facultates hoc unum munus habent, ut circa sensationes diversimode operentur.

339. Post Lockium Condillachius in arenam descendens, has quoque facultates nobis diripuit. Visum est illi inutile supponere, animam immediate a natura suas facultates recepisse; natura enim, inquit, nobis organa commodat, ut per voluptatem nos edoceat quæ sint quærenda, et per dolorem quæ fugere debeamus. Hoc naturæ satis est; experientiæ vero

(1) *De anima* II, text. 150, seq.

curam committit, ut per habitus quosdam opus ab ipsa inceptum consummet (1). In homine igitur nihil est aliud nisi sensatio; ac si quid præter sensationem esse videtur, hoc non est nisi sensatio diversimode transformata. *Attentio* est sensatio quædam exclusiva; *comparatio* est duplex attentio, nempe dupla sensatio; *judicium* est animadversio similitudinis vel differentiæ inter duas sensationes exclusivas; proinde ipsum quoque mera sensatio; *reflexio* est series judiciorum, videlicet sensationum congeries; *imaginatio* est reflexio conjungens in unum objectum qualitates in multis divisas; non aliud ergo est quam sensationum coaptatio; *ratiocinium* eductio unius judicii ex altero cui erat implicitum; totum ergo sensationibus constat. Per has facultates anima intelligit ea ad quæ se convertit, quemadmodum aure intelligit sonos; hinc harum facultatum collectio *intellectus* dicitur. « Fieri nequit intellectus idea accuratior. » Ita concludit homo levissimus (2).

340. Propositio I. ***Præter sentiendi facultatem, est in anima humana superior quædam cognoscendi facultas, quam intellectum dicimus.***

Nam 1° si non esset in homine superior hæc cognoscendi facultas, humana cognitio a brutorum cognitione, ac proinde homo a brutis non differret secundum essentiam, at solummodo secundum majorem vel minorem sensus perfectionem, v. gr. secundum perfectionem tactus, ut existimat Condillachius (3). Atqui conclusio hæc non modo humanæ dignitati et communi sensui, sed obviæ quoque experientiæ repugnat. Homo enim ea cognoscendi vi pollet, qua sensibilia omnia transcendit, universalia apprehendit, in se suosque actus reflectitur, ad suos fines nova semper media excogitat, interque opposita bona quasi judex eligit. (71, seq.). Nihil autem horum in brutis perspicitur. Humana ergo cognitio a brutorum cognitione ipsa differt essentia.

2° Sensus est facultas quæ per organi corporei affectiones

(1) *Traité des Sensat.* Dessein de l'ouvrage.
(2) *Logique*, p. I, ch. VII.
(3) l. c. in nota.

exercetur. In homine vero est facultas quædam cognoscendi, quæ per corporeum organum nec exercetur, nec exerceri potest, ut alio in loco demonstratum est (97, seq.). Ergo.

3° Ideæ quas intellectui tribuimus, tantum abest ut sint sensiles ipsæ repræsentationes, aut earum reproductiones, prouti sensit Condillac, ut imo ab iis infinite differant. Etenim

a) repræsentationes sensiles sunt tantummodo de rebus singularibus : singularia enim sunt, quæ sensus afficiunt; intellectuales autem ideæ sunt de universalibus rationibus, non v. gr. de hoc aut de illo homine, sed de ratione hominis propria, de eo quod est esse hominem.

b) repræsentationes sensiles sunt semper de rebus corporeis; nam qualitates sensibiles, quæ sunt propria sensuum objecta, sunt tantummodo in rebus corporeis. Ideæ autem vel sunt de rebus incorporeis, quæ nihil habent cum sensibilibus qualitatibus commune, ut sunt existentia, possibilitas, necessitas, jus, officium, substantia, causa, aliaque plurima; vel si de rebus corporeis, eas repræsentant sine iis conditionibus, quæ a repræsentatione sensili aut imaginaria sunt prorsus inseparabiles. Nam v. gr. non potest sensus aut phantasia repræsentare triangulum, nisi determinatæ alicujus magnitudinis, et cum certa aliqua laterum inclinatione, nec hominem, nisi alicujus certæ staturæ, hujus illiusve coloris, et in determinata aliqua positione ac statu corporis : at idea trianguli ab ejus magnitudine et ab omni determinata laterum inclinatione præscindit, unde fit ut triangulis quibuscunque conveniat; itemque idea hominis nec staturam ullam, nec colorem, nec situm partium repræsentat.

Necesse est igitur concludere, sensum ab intellectu essentialiter differre.

4° Sine facultate cognoscendi quæ sensum excedat, nulla veritas necessaria cognosci posset; ac propterea nullum principium a priori possibile foret, nec certitudini proprie dictæ ullus superesset locus. Ratio in promptu est. Sensus enim singularia percipiunt. Singularia autem et quæcunque eis

insunt, contingentia sunt. In contingentibus autem necessarium reperiri nequit.

5° Denique juris et officii notiones nec per sensus acquirere, nec sensibilia elementa utcunque conjungendo aut separando, formare possumus. Sensationes enim obligationis moralis conceptum nullo pacto continent; ac solum inducere possunt ad prosequendum id quod voluptatem affert, et ad vitandum quod doloris molestiæve causam esse perspeximus. Ens itaque mere sensitivum, juris et officii notiones habere nequit; ac proinde nec moralitatis et obligationis, nec meriti vel demeriti, nec præmii vel pœnæ capax est. Atqui homo eas notiones habet, et est ens moralitatis capax. Ergo non sola cognitione sensitiva gaudet.

341. Ex his perspicis, quænam sit ultima sensismi conclusio; hæc scilicet: hominem esse quoad essentiam bruto similem, natum ad voluptatem, beatum si animales instinctus expleat, nulli legi subjectum, nulli pœnæ quæ legitima sit obnoxium, ejusque vitam et existentiam morte penitus absolvi. Sane ex illationis absurditate principii falsitas arguenda erat. Sed humanæ cupiditates, quibus adeo abjectum de nostra natura indicium ab antiquissimis usque temporibus acceptissimum fuit, exitialem illationem avide arripuerunt. Quid post hæc factum sit de humana societate vidimus, et experimur adhuc.

342. Propositio II. *Nisi cognoscendi facultas sensu superior animæ tribuatur, per operationes omnes quas illis Lockius attribuit, e sensibilium qualitatum ambitu eadem emergere non posset.*

Sine hac superiori facultate repræsentationes omnes humanæ mentis, quas Lockius ideas vocat, nihil aliud essent, quam sensationes aut phantasmata, ut patet etiam ex origine quam suis ideis Lockius assignat (338). Si itaque tales sunt ideæ, quidquid in iis animus operetur, earum naturam mutare non poterit, eodem pacto ac quidquid operetur chimicus circa corpora, corpoream substantiam in aliam quæ corporea non sit, mutare nequit. Igitur animus intra sensibilium qualitatum ambitum semper versabitur.

343. Revera operationes animi circa ideas, juxta Lockium, hæ sunt : *compositio*, *juxta-positio abstractio*.

Jam 1° phantasmata utcunque composita, nihil aliud exhibebunt, quam collectionem phantasmatum, nempe qualitatum sensibilium, ut sensu perceptæ sunt.

2° Juxta ponantur binæ repræsentationes sensiles, ac simul considerentur : manebunt semper binæ repræsentationes, ex earumque consideratione nunquam relationum notiones exsurgent. Relationes enim reales revocantur ad relationes identitatis, et ad relationes causalitatis (O. 215). Atqui neutræ percipi possent.

344. Non relationes identitatis. Nam binæ qualitates sensibiles juxta positæ, semper duplicem sensationem gignant necesse est, ac nunquam ut aliquid unum apprehendi poterunt, nisi accedat facultas perceptiva sensu superior, quæ rationem entis in rebus apprehendat.

Non relationes causalitatis. Etenim repræsentationes sensiles exhibent solummodo res sibi succedentes, non unius rei influxum in alterius existentiam. Licet autem, ut alibi dictum est (O. 274), intimo sensu causalitatem propriam homo sentiat; non tamen causalitatis ideam acquirere potest, nisi in intimum sensum reflectat, et existentiæ ideam habeat, et substantiam propriam a propriis modificationibus distinguat. At sensus intimus nequit se reflectere in seipsum, nec per facultatem sensitivam existentiæ idea haberi potest, aut fieri distinctio substantiæ a modificatione. Ergo.

Quod si animus, ut a Lockio confingitur, relationes reales cognoscere non posset, multo minus relationibus rationis, v. gr. relationibus temporis, aut relationibus moralitatis, intelligendis idoneus foret. Harum enim relationum fundamenta sunt notiones rerum prorsus insensibilium.

345. 3° Quid poterit abstrahere animus a sensationibus aut phantasmatibus? Profecto quasdam partes, aut quasdam sensibiles qualitates. Poterit v. gr. capitis alicujus individui repræsentationem reproducere, et parietem quem videt album, imaginari atratum. At ideas universales nunquam effingere poterit. Fac enim, ut Lockius assumit, posse animum

separare a Petro, Jacobo, Joanne quod est singulis peculiare, atque id tantum retinere quod est omnibus commune. Quid est hoc omnibus commune? In Lockii sententia nihil aliud esse potest, quam aliqua sensibilis qualitas. Igitur supererit repræsentatio plurium sensibilium qualitatum, v. gr. color Petri, color Joannis, color Jacobi; supererunt nempe tres colores individui, aut tres altitudines, aut tres figuræ, aut aliquid hujusmodi. Hæc autem quæ supererunt, fieri nunquam poterunt aliquid unum, nisi forte hoc pacto, quod animus ad unum ex iis se convertat, cæteris non attentis. Unum autem in pluribus, quod universale constituit, nunquam ab animo percipi per abstractionem poterit, nisi inter ea quæ abstraxit, identitatem essentiæ antea percipiat; quam quidem, ut diximus, percipere nequit. Itaque in Lockii sententia non potest humanus animus universales ideas per abstractionem efficere.

346. Propositio III. *Turpiter hallucinatur Condillachius, quum asserit, omnes animæ facultates ad sensationem transformatam reduci.*

1° Quam sit hoc inconsiderate dictum, vel ex eo manifestum est, quod ut ponamus esse in anima humana sensationes transformatas, præter sensationes et sentiendi facultatem, tribuenda animæ erit vis aliqua activa a sensu diversa, quæ in sensationes agat, easque transformet. Quam vim, si Condillachius a sensatione non discernit, similis est illi qui fabrum a stipite quem dolat, distinguere nescit.

347. 2° Sensatio est mera repræsentatio qualitatis sensibilis, est affectio subjecti, quæ ab objecto determinatur. Atqui

a) attentio non meram repræsentationem, nec passivam subjecti affectionem dicit, sed activitatem quæ sentiendi facultatem ad certum aliquod objectum percipiendum convertit, applicat, ac defixam tenet. Ergo attentio est aliquid a sensatione diversum, etiam tum quum ad sensibilia dirigitur.

b) Id potiori jure de judicio dicendum. Demus sane comparationem esse tantummodo duplicem attentionem, demus quoque judicium esse perceptionem. Falsum est in primis, esse perceptionem similitudinis vel differentiæ inter binas

sensationes. Nam quum judicamus v. gr. purpureum illud odorum esse, non sane percipimus, sensationem coloris purpurei similem esse sensationi odoris, sed objectum quod una sensatione nos affecit, esse idipsum quod nos afficit altera.

Falsum præterea perceptionem similitudinis, vel differentiæ, inter duas sensationes, aut inter duarum sensationum objecta, non esse aliud quam binas hasce sensationes conjunctas. Patet ex iis, quæ supra dicta sunt contra Lockium de relationum cognitione (344).

Denique judicia plurima humanæ mentis circa objecta insensibilia versantur, ut v. gr. omnia judicia moralia. Alia plura, quæ dici possent, prætermitto.

c) Quid de ratiocinio dicemus? Satis commode Condillachius ratiocinium describit, ut eductionem unius judicii ex altero, ut per hoc suadeat, inferendi actum esse propemodum attentionem quamdam, ad unam ex præcedentis perceptionis partibus coarctatam. Sed etiamsi res ita se haberet, cum judicium ad sensationes reduci nequeat, ratiocinium quoque ad sensationes pertinere non posset.

Deinde verum quidem est, conclusionem in altera præmissarum contineri. At educi vel deduci ex ea nequit, nisi altera præmissa accedat, et ex utraque simul consequentia aperiatur. Explicet igitur Condillachius, quo pacto consequentiæ intuitus ad sensationes revocari possit; ostendat videlicet consequentiam esse objectum sensibile, et assignet sensum quo percipitur.

ARTICULUS II.

De objecto intellectus.

348. Venio nunc ad humani intellectus objectum. Non erit hic sermo de objecto intellectus, ut est potentia aliquo modo passiva, nempe de eo quod movet ac determinat intellectum ad actum; de hoc enim infra disputabitur; sed de objecto intellectus, ut est virtus operatrix, de eo nempe cujus apprehensione intellectus ab omni alia facultate distinguitur. Primum illud vocant *objectum quo*, hoc alterum *objectum quod.*

*349. Objectum porro hujusmodi considerari potest 1° *materialiter* et *collective*, nempe secundum extensionem quam habet; 2° *formaliter* et *exclusive*, i. e. secundum id cujus apprehensio ad solum intellectum pertinet; et in hoc duo possunt præ oculis haberi, vel ratio formalis quæ ab intellectu apprehenditur, vel modus quo ea repræsentatur; 3° *formaliter*, et *sub ratione finis*. Primo modo objectum intellectus est *omne ens;* secundo est *essentia*, et *universale;* tertio est *veritas intellectus*. De universali infra; nunc de cæteris.

350. Propositio I. *Formalis ratio quam intellectus apprehendit est rerum essentia.*

Notandum 1° essentiam apprehendi posse duplici idea, concreta et abstracta (L. 29). Essentia quæ intellectus objectum dicitur, est essentia concepta non per ideam abstractam, sed per concretam; non humanitas v. gr. sed homo; quam concretam essentiam veteres ex Aristotele vocabant : *quod quid est*. Potest tamen intellectus, postquam essentiam hoc modo concepit, eam abstracte concipere, ut formam quamdam metaphysicam (O. 307, 1°);

2° essentiam, ut alibi diximus (O. 47, 2°), esse humani intellectus objectum, prouti exprimitur per rationes illas communissimas et maxime indeterminatas, *ens*, *unum*, *bonum*, *subjectum* et similes, hasque vel solas, ut primo contingit, vel per qualitatum et effectuum cognitionem coarctatas, id quod fit experientia crescente.

351. Probatur propositio.

1° Res a diversis potentiis diversimode cognoscuntur. Attingi autem res cognitione possunt, vel *relative*, i. e. quatenus afficiunt immutantque ipsum cognoscens, vel *absolute*, quatenus videlicet sunt aliquid in seipsis. Jam sensus, ut supra dictum est (303), res percipiunt, prouti hæ diversis modis organa afficiunt; visus enim vidit colores quatenus retinam movent, aures audiunt sonos, secundum quod nervum acusticum agitant, idemque dicito de reliquis. Intellectus vero non afficitur ab objectis. Percipit enim corpora quæ in ipsum agere non possunt, cum sit inorganica facultas. Igitur

non relative res cognoscit; superest ergo ut eas cognoscat absolute, nempe secundum id quod sunt.

2° Hoc ipsum inferri potest ex intellectus præ sensu præstantia. Quo enim cognoscendi potentia nobilior est, eo profundius ac perfectius res apprehendat oportet. Sensus autem unam aut alteram qualitatem percipiunt, prouti qualitates sub experientiam cujusque sensus cadere possunt; imaginatio, quæ superior facultas est, non unum tantum qualitatem, sed omnes tam divisim quam conjunctim amplectitur. Intellectus autem, cum sit his omnibus altior, non qualitates rerum, quæ sunt extimæ illis, et ut ita dicam earum cortex, sed quod rebus intimum est percipiat oportet. Id autem quod est rebus intimum est essentia, quæ qualitatum omnium est radix atque subjectum. Hanc ergo intellectus percipere dicendus est. Atque hinc intellectus nomen sortitur; *intelligere* enim est quasi *intus legere.*

3° Manifestum cuique est, nos in rebus rationem *entis* percipere; quam quidem non sensus percipiunt, sed intellectus. Hanc autem rationem semper intelligimus, quotiescunque intellectu aliquid percipimus; quia omnes mentis conceptus hunc conceptum continent, et in hunc resolvuntur (O, 9). Ens autem pertinet ad rerum essentiam. Ergo.

352. Oppones fortasse, intellectum non modo essentiam rerum percipere, sed etiam essentiæ accidentia, ipsasque sensibiles qualitates. Nam de his quoque judicamus et ratiocinamur, et scientiam habemus, ut v. gr. de figuris, de sonis, de coloribus. Optime quidem: hæc omnia cognoscit intellectus: atquid inde inferas? Hoc sane: intellectum non tantummodo substantiarum, sed etiam qualitatum, et qualitatum quoque sensibilium essentias percipere: quod mirum esse non debet; nam etiam qualitates substantiarum sunt quædam entia, suamque habent essentiam, ac per hoc scientiæ objectum esse possunt.

353. Propositio II. *Objectum adæquatum intellectus, si ejus extensio spectetur est omne ens.*

Ratio est in promptu. Id omne quod est aliquid in se, id omne quod essentiam habet, ab intellectu cognosci potest, ut

patet ex dictis. Omne autem ens est hujusmodi. Ergo.

354. PROPOSITIO III. *Nihilominus objectum intellectui humano, in eo in quo nunc est statu, primo ac per se proportionatum est rerum materialium essentia.*

Facile intelligis, per hanc propositionem non ita excludi subjecti cognoscentis actus, ac si hi non essent intellectui humano proportionatum objectum. Quanquam enim hi proprie non sint objectum; sunt enim in subjecto, et fiunt ab intellectu objectum, quatenus anima vim intellectivam in seipsam retorquet (286, 3°); nihilominus ii quoque sunt hoc modo intellectui humano, etiam in præsenti statu, intelligibiles, ut patet. At non sunt id quod *primo* ac *per se* intellectui offeratur. Primo enim homini offeruntur objecta externa, quæ ille sentit et intelligit, ac deinde in actus, queis ea sentit et intelligit, intellectu revertitur.

355. Probatur propositio.

Objectum intellectui proportionatum ac proprium est illud, quod per naturalia media ei primo ac per se cognoscendum offertur. Atqui tale objectum sunt res materiales; hæ enim per sensus ei sponte offeruntur ante quodvis aliud objectum intelligenda. Nam cæteras intelligentias ac Deum cognoscit post experientiam ac per ratiocinium; seipsum vero per reflexionem in actus, quibus objecta externa intellexit. Ergo.

* 356. PROPOSITIO IV. *Objectum intellectus, prouti hoc nomine intelligitur terminus in quem intellectus tendit, est ipsius intellectus veritas.*

Etenim terminus in quem intellectus tendit, est cognoscendi actus. Fit autem intellectus cognoscens per hoc, quod rei cognitæ conformatur. Hæc autem intellectus cum re conformitas est intellectus veritas (L. 371). Ergo.

* 357. Hinc est 1° quod intellectus dum rerum essentias apprehendit, nunquam est ex se a rebus difformis, ut jam in logica demonstratum est (L. 378). Etenim, ut acute s. Thomas animadvertit, « sicut res habet esse per suam formam, » ita virtus cognoscitiva habet cognoscere per similitudinem » rei cognitæ. Unde sicut res naturalis non deficit ab esse

» quod sibi competit secundum suam formam..., ita virtus » cognoscitiva non deficit in cognoscendo respectu illius rei, » cujus similitudine informatur... Intellectus informatur si» militudine quidditatis rei (1). »

Hinc quoque est 2° quod quum intellectus reflexe percipit aliquam ideam esse rei conformem, assentiri cogitur. Cognito enim proprio objecto, ad illud necessario tendit (L. 710).

Hinc 3° veritas aliter dicitur objectum intellectus apprehendentis, aliter intellectus judicantis. Dicitur enim objectum intellectus apprehendentis quatenus est terminus in quem tendit apprehendendi actus, ut modo dictum est. Dicitur vero objectum intellectus judicantis, secundum quod est *ratio formalis*, *vi cujus* intellectus enuntiabilibus sibi propositis assensum præbet.

CAPUT VI.

DE IDEARUM NATURA ET ORIGINE.

ARTICULUS I.

Exponitur primo systema aristotelicum.

358. Sequitur ut intellectus operationes consideremus. Duplex est humani intellectus essentialis operatio: apprehensio et judicium : ratiocinium enim, et quæcunque alia intellectu operamur, ad duos hosce actus revocantur. Incipiamus a primo :

Hic se nobis offert celeberrima illa quæstio de natura et origine idearum. Cujus quanta sit gravitas, nemo non perspicit; quanta sit difficultas, perpetuæ philosophorum hac de re contentiones satis manifestant. A perantiquis enim philosophiæ ætatibus de idearum origine acerrime disputatum est, ac nostris adhuc temporibus pertinaciter disputatur. Cavendum tamen ne, quemadmodum quidam arbitrari

(1) *Summ. th.* p. 1. q. XVII. art. III.

videntur, tanta æstimetur hujus quæstionis gravitas, ut quasi principii loco recipiatur, nullam veritatem constitui a philosopho posse, nisi hæc primum quæstio definiatur; difficultas quoque non adeo exaggeretur, ut quis sibi persuadeat, nihil in hac controversia statui posse, quod certum sit, opinionesque omnes, ut fit in iis quæ vix levissime probabilia sunt, eodem in pretio, atque adeo nullo in pretio impune posse haberi. Utrumque enim judicium et falsum est penitus, ut ex dicendis patebit, et rei philosophicæ non leviter noxium accideret.

359. Quatuor sunt de idearum origine præcipua systemata. 1m est systema *idearum innatarum*, quod sub variis formis a Platone ad Kantium usque et Rosminium propositum pluries fuit: 2m systema *aristotelicum*, quod ab omnibus scholasticis unanimiter receptum est: 3m systema *ontologismi*, cujus auctor Malebranchius plures in nostra adhuc ætate sectatores habet: 4m systema *traditionalium*, omnium recentissimum. Nihil dico de *sensismo*. Hæc enim abjectissima doctrina intellectum ejusque ideas non explicat, sed negat. De ea jam actum est in præcedenti capite.

* 360. Inter recensita systemata, peculiarem proculdubio attentionem suo jure a philosopho sibi vindicat systema aristotelicum: auctoritate enim cæteris longe præstat. Neque in hac controversia, ut in quæstione illa altera de corporum principiis, ulla sunt facta recentius animadversa, neque ulla nova instituta sunt experimenta, quæ hujus auctoritatis vim elidere aut etiam infirmare queant. Nec vero auctoritate solum illud valet; sed etiam, si recte intelligatur, et absque præjudicio expendatur, rationi se unice probat, saltem quod ad rei caput ac summam attinet. Primo itaque hoc exponemus atque expendemus; deinde cætera quæ rejicienda arbitramur.

* 361. *Systema aristotelicum* his præsertim capitibus continetur.

1° Humanus intellectus non est semper in actu erga suum objectum, sed ex se est in potentia, indigetque ut a potentia ad actum transeat. Quod autem a potentia ad actum transit,

oportet ut ad actum determinetur; ac proinde quadantenus passivum est. Intellectus igitur determinatione aliqua indiget, ut actum suum ponat, ac potentia passiva dici potest.

2° Rerum corporearum essentia est proprium intellectus humani objectum. Ad hoc autem objectum pertinet, ut intellectum ad suum actum determinet. Sed rerum corporearum essentia non est actu intelligibilis: quia cum sit materialis, intellectum qui immaterialis est, immutare non potest. Oportet igitur, ut fiat prius actu intelligibilis et aliquo modo immaterialis. Proinde necesse est, ut in intellectu sit aliqua virtus, quæ rei materialis quidditatem intelligibilem actu efficiat.

3° Inde sequitur, in intellectu humano duplicem potentiam esse, alteram activam, passivam alteram. Activa vocatur ab Aristotele *intellectus agens*, passiva *intellectus possibilis*. Illius munus est, objecta materialia, quæ intelligibilia actu non sunt, facere actu intelligibilia; id quod exsequitur producendo *species intelligibiles* (intellectuales) in intellectu possibili: ad hunc vero pertinet, species hujusmodi recipere, actumque intelligendi elicere.

4° Ut species sensilis est similitudo quædam objecti individui secundum aliquam sensibilem qualitatem, ita species intelligibilis similitudo est objecti a conditionibus materialibus denudati. Hanc porro speciem intellectus agens producit *abstractione* quadam a phantasmatibus; unde etiam dicitur phantasmata illuminare. A phantasmatibus autem species abstrahi dicuntur: videlicet non a sensationibus ut sunt subjecti affectiones, sed a sensilibus repræsentationibus quæ unum idemque objectum, pro sensuum quibus haustæ sunt varietate, diversimode exprimunt; quæque in phantasia coadunantur, et vi interni sensus (62, 1°) in unum simulacrum componuntur. Non est opus ut referam opinionum varietates, quæ in his omnibus particulatim explicandis apud diversos auctores ortæ sunt. Vide Suarez in libro quarto de anima (1).

5° Species intelligibilis non est id *quod* intellectus intelli-

(1) C. II, § 4 seq.

git, sed id *quo* ad intelligendum movetur. Proinde est quasi quoddam objecti semen in intellectiva potentia insertum, quo ipsa fit idonea ad ideam objecto similem generandam. Igitur intellectio non est productio specierum aut earum receptio, sed operatio quam intellectus possibilis specie informatus ac fœcundatus elicit.

6° Intellectus in eo quod operationem intellectivam elicit, quamdam rei intellectæ intentionem in se format, quam dicunt *intellectionis terminum*, *speciem expressam objecti*, *mentis conceptionem*, *verbum mentis*, ac denique *ideam*. Hoc verbum, seu idea, est similitudo rei intellectæ, ut species intelligibilis, ab ea tamen omnino distinguitur.

7° Proprios actus, per eosque seipsum intellectus potest intelligere: nam quamvis hi singulares sint, sunt tamen immateriales ; sed valde controversum fuit apud veteres, quomodo intellectus singularia materialia cognosceret. Qua de re infra.

8° Memoria intellectiva est ipse intellectus possibilis, qui species intelligibiles receptas conservat, ac per eas intelligendi actum reproducere potest.

9° Res incorporeas, quarum non sunt phantasmata, intelligere non possumus, nisi per aliquam comparationem ad sensibilia.

10° Tanta est intellectus nostri in hoc præsentis vitæ statu a phantasiæ operatione dependentia, ut ea quoque, quorum species intelligibiles penes se habet, intelligere aut recolere nequeat, nisi simul imaginatio ad phantasmata congrua convertatur.

11° Ex his omnibus patet, quo pacto intellectus nostri cognitio ortum habeat a sensibus, et a sensitivis facultatibus dependeat. « Non potest dici quod sensibilis cognitio, ita » s. Thomas, sit totalis et perfecta causa intellectualis cogni- » tionis, sed magis quodammodo est materia causæ (1) ; » videlicet quia intellectui agenti suppeditat phantasmata, ex quibus quasi ex materia quadam ipse educit formas intelligi-

(1) *Sum. th.* p. 1, q. LXXXIV, art. VI.

bilium, quibus intellectus possibilis ad intelligendum determinatur.

12° Pronuntiatum illud: *nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu*, certe nec apud Aristotelem, nec apud aristotelicos saltem alicujus nominis, reperitur, sed sæpe, recurrit apud sensistas. Quod si juxta aristotelicæ doctrinæ placita intelligendum sit, ita erit explicandum: *Objecta materialia quæ intellectus intelligit, fuerunt prius percepta a sensibus, sed in iisdem objectis alia sensus, alia intellectus apprehendit: a sensibilibus vero intellectis ad multa alia, quæ prorsus immateralia sunt, intelligenda mens manuducitur; quæ tamen non intelligit, nisi phantasmatibus adjutus.* Si vero dictum illud ita interpreteris: *Cognitio intellectus ea tantum continet quæ a sensu accipit; nisi quod hæc sensilia elementa varie modificat;* hæc erit doctrina Lockii vel Condillachii, non Aristotelis et scholasticorum.

ARTICULUS II.

Idearum origo juxta exposita principia explicatur.

362. Id quod quæstionem de idearum origine maxime difficilem facit, hoc est, ut explicetur quomodo intellectus noster suum proprium objectum, nempe rationes universales, necessarias, immutabiles, æternas percipiat, cum tamen et ipse et res omnes, quarum experientiam habere possumus, sint singulares, contingentes, mutabiles, caducæ ac fluxæ. Versatur autem hæc controversia potissimum ac primo circa ideas primitivas ac fundamentales (O. 5), ac primos essentiarum conceptus: consentiunt enim omnes, ex his primis ideis, experientiæ ductu, cæteras deinde ideas efformari.

363. Dico igitur harum idearum originem in exposita Aristotelis et scholasticorum doctrina satis commode explicari; saltem, ut præmonui, quod ad rei summam attinet; id quod sequentibus propositionibus ostendemus.

PROPOSITIO I. *Perceptiva virtus intellectus nostri determinatione aliqua indiget, ad hoc ut actum suum exerat. Ad eam autem determinandam res materiales ex se ineptæ sunt; sen-*

siles quoque repræsentationes atque imaginationis phantasmata sunt insufficientia.

364. Probatur 1ª pars. Virtus perceptiva nostri intellectus ex se neque hujus neque illius determinati objecti cognitionem actualem habet, sed natura sua indifferens est ad hoc vel ad illud cognoscendum. Quod autem ad plura indifferens est, non agit, nisi determinatione accepta. Ergo intellectus, ut a potentia ad actum transeat, et aliquid particulare cognoscat, determinatione aliqua indiget; quam cum sibi ipsi tribuere nequeat, necesse est ut eam aliunde accipiat. Hanc determinationem, juxta veteres vocare possumus *speciem intellectualem.*

365. Prob. 2ª pars.

1° Objectum materiale, ut est in se, agere, in intellectum non potest. Corpus enim ineptum est ad spiritalem et inorganicam potentiam movendam atque immutandam. Ergo.

2° Ut aliquod objectum cognoscendi facultatem ad actum determinet, intime illi uniatur necesse est. Cognitio enim, ut in præcedentibus dictum est (303, 2°), in quadam objecti apprehensione sita est. Objecta autem externa et materialia, ut sunt in se, intellectivæ potentiæ intime conjungi non possunt, ut per se liquet. Ergo.

366. Prob. 3ª pars.

1° Licet sentiendi facultas atque imaginatio in eadem anima, in qua est intellectus, radicem habeant, nihilominus sensilis omnis repræsentatio non est in anima solum, sed in conjuncto. Hinc de materiali natura adhuc participat, ac proinde potentiam passivam intellectus, quæ prorsus immaterialis est, immutare non potest.

2° Objectum quoque in materiali organo repræsentatum, aptum adhuc non est, ut inorganicæ potentiæ intime conjungatur; id quod ad intellectionem requiritur.

3° Objectum corporeum, prouti in sensu et phantasia continetur, non est proprium intellectus objectum; sensus enim et phantasia non percipiunt corporum essentiam, quæ est proprium intellectus objectum (350). Omnis autem potentia quæ determinatione indiget, a proprio objecto determinanda est.

Ergo per sensationes et phantasmata objecta materialia aliquo modo sunt perceptivæ intellectus virtuti admota, quia anima in qua est intellectus, jam iis afficitur: sed non sunt adhuc illi ita conjuncta ut necesse est ad ipsum determinandum.

367. Propositio II. *Dicendum nihilominus, phantasmata requiri ad hoc ut perceptiva virtus intellectus ad sensibilia percipienda determinetur.*

Nam 1° anima in qua est intellectus, cum objectis externis primo conjungitur, non aliter quam per sensationes ac phantasmata, quæ sensiles repræsentationes coadunatas reproducunt. Oportet autem objectum quod ab intellectu percipiendum est, aliquo modo animæ conjungi. Ergo.

2° Si ea solum considerentur quæ intellectus habet ex semetipso, intellectiva virtus per hæc solum determinari nequit ad hoc potius quam ad illud percipiendum: ex se enim intellectus est indifferens ad omnia. Est itaque necessarium, ut ad determinatas perceptiones intellectus aliunde moveatur. Nihil autem est a quo determinari possit, nisi sensitiva cognitio.

3° Accedit quoque experientia. Si enim cuipiam homini aliquis sensus desit, hic intellectiva cognitione eorum omnium quæ ad eum sensum pertinent, prorsus caret. Sic v. gr. qui cæcus natus est, perspectivæ scientiam ac picturæ artem comparare sibi non potest. Similiter si corporalia organa quæ imaginationi deserviunt, lædantur, etiam intellectus operationes impediuntur ac perturbantur, ut videre est in amentibus. Ergo.

368. Propositio III. *Supponi potest perceptivam intellectus potentiam ad sensibilium essentiam percipiendam, ipsius animæ virtute, per abstractionem a sensilibus repræsentationibus determinari.*

Ut hæc propositio probetur, duo necessaria sunt: 1° explicandum est, quo pacto abstractio hæc a sensilibus repræsentationibus intelligi debeat; 2° eorum quæ in hac hypothesi proponuntur, possibilitas in tuto est collocanda.

369. Itaque quod ad primum attinet, abstractio hæc a sen-

silibus repræsentationibus duplici modo intelligi potest:

a) quod ideæ ipsæ a sensationibus abstrahantur, ita ut eæ nihil sint aliud quam elementa prius in sensatione contenta, quæ ab ipsa deinde separentur ac diversimode componantur. Abstractio ita intellecta sensismus est merus.

b) quod animus, oblata sibi per sensum re materiali, vi sibi propria præscindens a facto sensationis, essentiam rei intelligibilem quæ vere in illa est, deprehendat. Hæc autem est, saltem quod ad rei substantiam attinet, sententia Aristotelis et scholasticorum; quæ aliquantulo fusius declaranda est.

Igitur anima quatenus organis corporeis inserta est atque immixta, sentiendi et imaginandi actus exercet. Per hosce autem actus repræsentatio sensilis elicitur, quæ objectum quidem a subjecto discretum exhibet (313), sed non ut objectum, ut ens. Perceptio enim sensitiva non absolute sed relative objecta attingit (303). Ast animæ virtus non est penitus organis mancipata, sed potest absque organorum ministerio operari. Igitur post sensilem repræsentationem, potest anima e regione, ut ita dicam, organica ad superiorem se regionem attollere. At quomodo? Videlicet præscindendo a facto subjectivo impressionis quam ab objecto corporeo una cum organis accepit, et per hoc a facto existentiæ objecti quod ipsam affecit. Hac præcisione facta, hoc objectum ut objectum percipit, nempe ut ens (L. 509). Ad hanc vero præcisionem exsequendam, ipsa illa modificatio quam in sensatione recepit, eam determinat; ac propterea præcisio hæc non est voluntaria, sed naturalis.

* 370. Si hac in re Aristotelis et scholasticorum vocabula usurpare placet, vim qua anima percipere potest objectum absolute ut objectum, vocabis intellectum *passivum* seu *possibilem*, i. e. determinabilem; vim qua anima se attollit e regione sensitiva ad intellectualem, dices *intellectum agentem*, seu determinantem; præcisionem a facto sensilis repræsentationis, *abstractionem a phantasmatibus;* determinationem quam anima se ita elevans sibi tribuit ad objectum nobiliori illo modo percipiendum, appellabis *speciem intellectua-*

lem impressam ab intellectu agente in intellectu passivo. Quæ species recte dicetur *abstrahi a phantasmatibus*, primo quidem quia hæc determinatio in perceptivam intellectus potentiam inducitur ab anima, eo quod ipsa sensili repræsentatione afficitur, et a facto hujus sensitivæ affectionis emergit; deinde vero quia notæ et quasi lineamenta quibus objectum in intellectu percipiente exprimitur, sunt ratio indeterminata objecti seu entis, quæ radicaliter, et ut ita dicam, materialiter in sensili repræsentatione continetur (313), et qualitates sensibiles quibus objectum corporeum nos affecit (O. 46); non tamen amplius relative perceptæ, sed absolute conceptæ. Unde phantasmata ad intellectualem hanc speciem se habent quasi ad modum causæ exemplaris (1).

371. Probatur secundo, nihil esse in hac hypothesi; quod possibile, atque adeo verisimile non sit.

Tota enim hæc hypothesis huc redit, quod anima humana vim habeat 1° percipiendi ut objectum id quod in sensatione percipitur secundum quod afficit subjectum; ac 2° determinandi se, posita sensatione, ad hanc absolutam perceptionem.

Jamvero 1° non est absurda vis illa percipiendi objectum corporeum ut objectum. Nam objectum omne revera est in se aliquid quod sua constat essentia. Rursus, per sensationem anima objectum corporeum a se distinguit. Quid igitur repugnantiæ est in hoc, quod possit ulterius procedere, et hoc quod a se distinguit, percipere ut a se distinctum, ut in se est, ut objectum, ut ens? Anima profecto res materiales per unum organum diversimode percipit ac per organum alterum: v. gr. id quod oculis coloratum percipit, tactu percipit resistens ac gustu sapidum. Quidni possit, postquam objectum per organicas affectiones relative percepit, dein exerere se propemodum ab organis, et ex edita mentis specula non relative amplius illud ipsum, sed absolute cognoscere?

2° Non est absurdum, imo maxime congruum, quod anima ad objectum ita percipiendum seipsa determinare valeat. Non enim repugnat, imo experientia certissimum est, unam

(1) Cf Suarez : *De anima*, lib. IV, c. II, § 12 seq.

animæ facultatem per alteram ad actum determinari posse; quemadmodum v. gr. intellectus appetitum, et appetitus intellectum aliquo modo determinant. Omnes enim animæ facultates ad unam eamdemque pertinent simplicissimam animam; seu potius omnes facultates sunt una eademque animæ virtus, quæ ideo in plures facultates distinguitur; quia circa diversa objecta distinctis actibus diversa munia exercere potest (266). Potest igitur anima, ut est principium facultatis sentiendi, semet, posita sensatione, determinare ad hoc ut a facto subjectivo simul et objectivo præscindat; ac rursus in eo quod præcisionem hanc exsequitur, se ad vis apprehensivæ superioris actum movere.

Præterea naturæ animæ valde consentaneum est, ut cum non tota sit organis demersa, sed superiori suæ virtutis parte organis supereminet, semetipsam naturaliter determinet, ut ab actuum organicorum ordine ad superiorem ordinem transeat.

Hypothesis ergo proposita possibilis est, ac verisimillima.

372. Propositio IV. *Si hæc hypothesis recipiatur, explicatur optime quomodo intellectus noster objecta materialia percipiat.*

Sane, ad hoc problema solvendum, explicare oportet, quomodo anima, quæ sensuum ministerio relative solum res materiales cognoscit, easque individuas et contingentes, ad essentiæ universalis et necessariæ cognitionem provehatur (362). Atqui hunc transitum commode explicant binæ illæ vires *abstractiva* et *perceptiva*, queis animam humanam instructam ponimus. Nam si anima potest percipere ut objectum et ens, præscindensque a contingenti existentiæ facto, id quod in sensatione relative percipiebat, jam essentiam rei percipiet (350, 2°), ac propterea aliquid ex se universale et necessarium (O. 53, 2° 1°). At nos ponimus animam instructam vi naturali percipiendi objectum ut objectum; eam insuper ponimus præditam vi præscindendi a facto subjectivo sensationis, et per hoc a facto objectivo, i. e. a contingenti objecti existentia: ponimus denique per hanc ipsam

præcisionem vim illam perceptivam superiorem naturaliter ad actum reduci. Ergo hæc hypothesis optime explicat quomodo, posita sensatione, intellectus noster objecta materialia modo sibi proprio percipiat.

373. Ex his colliges.

1° Cognitionem intellectualem ortum habere a sensibus, ex eo solum quod sensus intellectivæ virtuti objectum a se perceptum, quasi materiam quamdam, offerunt, circa quam ipsa exerceatur. In anima autem ipsa est virtus activa quæ intellectum movet.

2° Intellectum humanum duplici vere potentia constare, *abstractiva* et *perceptiva*. Prior activa est, altera passiva : illa non intelligit, sed agit determinando in altera intellectionis actum : hæc intellectionis actum elicit, a priore mota ac determinata.

3° Vim abstractivam, seu intellectum agentem (361, 3°, 4°), esse idipsum quod *lumen intellectuale* dicere solemus. Quemadmodum enim lumen corporeum corpora actu visibilia facit, ita intellectus agens eadem facit actu intelligibilia.

ARTICULUS III.

De verbo mentis.

374. Nunc aliquid de ipso intelligendi actu, ac de verbo mentis.

PROPOSITIO V. *Intellectiva perceptio non est mera passio perceptivæ virtutis, sed operatio. Per hanc vero operationem mens in seipsa verbum seu ideam producit, qua rei quam percipit, essentiam exprimit.*

Probatur 1ª pars. 1° Si intellectio mera mentis passio esset, ipsa speciei receptione consummaretur. At speciei receptio nihil est aliud, quam determinatio ad intelligendum. Ergo intellectio est aliquid diversum a speciei receptione; ac proinde non est mentis passio.

2° Si intellectio non esset mentis operatio, sed passio, esset actio transiens alterius operantis in mente recepta. Proinde intellectio non foret vitalis actio. Vitalis enim actio

est immanens, et ab eadem potentia elicitur, in qua recipitur.

Igitur quamvis mens ad intelligendum determinatione indigeat, ut supra dictum est, posita tamen determinatione operatur, et ita intelligit.

375. Probatur 2ª pars.

1° Actio, ut actio, nihil est aliud quam quidam rei cujuspiam modus, nempe ejus dependentia ab agente. Sed modus non est, nisi sit res cujus est modus. Ergo actio non est, nisi sit aliquid quod ab agente dependeat. In omni igitur actione aliquid ab agente procedit, et hoc est actionis terminus. Id autem quod procedit ab agente per actionem transeuntem, est aliquid extra ipsum, et e contrario quod ab agente procedit per actionem immanentem, est aliquid intra ipsum agens.

Jam intelligendi actio est immanens. Ergo per eam producitur terminus menti intrinsecus. Hic autem terminus est verbum mentis, objectum exprimens. Cognitio enim perficitur per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam. Ergo.

2° Intellectus rem sive præsentem, sive absentem indifferenter intelligit, ut etiam imaginatio. Objectum autem potentiæ, dum ipsa agit, semper illi præsens sit oportet. Necesse est igitur, ut quemadmodum per imaginandi actum formatur in imaginatione sensilis imago, ita per intellectum formetur imago objecti intelligibilis, sive hoc sit præsens sive sit absens.

3° Intellectus præterea hoc habet sibi proprium, quod res intelligit ut separatas ab iis conditionibus, quæ existentiam necessario comitantur. Nam hominem v. gr. intelligimus, sine ulla determinata magnitudine, nullo certo situ corporis, aut colore, aut figura. Hoc autem pacto res intelligi non posset, nisi intellectus rem quam intelligit, in seipso exprimeret. Ergo.

* 376. Ad verbi naturam melius intelligendam, hæc sedulo animadvertenda :

1° In verbi productione mens nostra activa est, et simul passiva. Activa quia illud elicit, passiva quia illud in se recipit.

2° Verbum appellatur quoque *idea*, et *species expressa*. Et hæc quidem tria re idem sunt, videlicet objecti similitudo ab intellectu in semetipso producta ; differunt tamen ratione. Verbum enim proprie significat dimanationem termini mentalis ab intelligente; idea vero rationem imaginis quæ est in eodem termino; species autem expressa utrumque designat.

3° Cognitio spectari potest, ut est actio seu productio, et ut est actus completus, seu qualitas producta; nempe veterum vocabulis, vel *in fieri*, vel *in facto esse*. Utroque autem modo spectata cognitione, verbum ab ea secundum rem non distinguitur. Productio enim hæc est verbum, ut fit; qualitas vero producta est verbum, ut factum.

4° Terminus intrinsecus cognitionis, ut est actio, est actus seu verbum; ut est actus ac verbum, est objectum cognitum et expressum. Hinc verbum, seu idea, mentis quidem modificatio est, sed alterius repræsentativa. Hoc autem est ens intellectum, in cujus similitudinem se mens format, quum intelligit.

5° Verbum itaque non est id *quod* cognoscitur directa cognitione, sed est id *quo* aliquid aliud cognoscitur. Quemadmodum enim per speciem intellectualem mens determinatur ad intelligendum, ita per hoc quod verbum producit ac recipit in seipsa, intelligens actu constituitur.

6° Hinc patet errasse Reidium, qui ideas omnes eliminandas putavit, ut tueri possemus cognitionis objectum esse res. Qui in eo quoque deceptus est, quod cognitionem sensilem ab intellectuali distinguere nescivit. Multo magis ontologi errant, qui sibi persuadent ideas subjectivas non esse, sed cognitionis objectum: de quibus infra.

7° Ideæ non sunt cognitionis directæ objectum; at nemo negat easdem cognitione secunda ac reflexa intellectus objectum esse posse, atque adeo objectum *in quo* cognito res cognoscamus ; ut quum per idearum analysim rerum proprietates intelligimus.

ARTICULUS IV.

De cognitione singularium et universalium.

377. Una ex præcipuis difficultatibus in hac controversia illa est: quomodo intellectus singularia materialia cognoscat. Aristoteles hanc inter intellectum et sensum differentiam constituit, quod sensus sit singularium, intellectus universalium (1). S. Thomas idipsum docuit, eo maxime fundamento innixus: principium individuationis esse materiam individualem. Is statuit intellectum, cum sit immaterialis, individua quæ materialia sunt, intelligere non posse, nisi eorum naturam a conditionibus materialibus abstrahat. Naturam autem ita abstractam non esse amplius singularem, quia non est amplius in materia individuali. Propterea intellectum directe non singularia sed universalia intelligere: posse nihilominus singularia intelligere indirecte et per quamdam reflexionem, seu conversionem ad phantasmata, e quibus rei universalis species abstracta fuit (2).

E contrario alii non pauci, inter quos Suaresius, censent intellectum nostrum singularia quoque materialia per proprias eorum species, nec per conversionem ad phantasmata, sed directe cognoscere (3).

Si mediam quamdam opinionem promere licet, tam prima sententia quam altera unum, ut ita dicam, veritatis latus exhibere videtur; ac fortasse si utraque apte componatur, veritatem integram assequi dabitur.

378. Prænotandum 1° id quod singularis cujusque essentiam a cæteris intrinsecus distinguit, determinate a nobis non cognosci; hinc singularia ab invicem discernimus solummodo per collectionem quamdam accidentalium modorum, quibus singularis essentia non constituitur, sed manifestatur (L. 31.). In hoc conveniunt omnes.

(1) *De anima*, II, ch. V.
(2) *Summ. th.* p. I. q. LXXXVI. art. 1; et alibi passim.
(3) Suarez: *De anima*, lib. IV, c. III.

2° Fatendum quoque rationem illam qua s. Thomas utitur, non posse a nobis adhiberi. Nam quod materia sit individuationis principium, a peripateticis de corporum natura theoriis deducitur; imo vero, iis quoque admissis impugnari potest (O. 109).

3° Advertendum denique est, quum inquiritur, an intellectus in rebus materialibus solum universale congnoscat, non esse sermonem de universali reflexo, sed de directo (L. 538), nempe de ratione aliqua, quæ ex se universalis sit, licet ut universalis non cognoscatur. Rationes enim specificæ universales esse cognoscuntur, comparatione facta individuorum, ut alibi traditum est (L. 33, 538).

379. Propositio VI. *Primæ conceptiones humani intellectus sunt non modo universales, sed maxime indeterminatæ.*

Etenim 1° communis sententia est, primas intellectus conceptiones esse illas: *ens*, *unum*, aliasque hujusmodi; id quod ostendunt etiam primæ voces, quibus pueri ac rudes utuntur, qui res maxime disparatas hac appellatione *rei* indiscriminatim designant. Voces autem mentis conceptus manifestant. Jam notiones hujusmodi sunt omnium maxime indeterminatæ. Ergo.

2° Hoc quod dicimus usque adeo verum est, ut si quando pueri nomina quædam propria addiscant, hæc ipsa sic adhibeant, ac si conceptus tantummodo communes significarent. Atque inde est, ut observat Aristoteles, quod *pueri principio viros omnes appellant patres, postea autem unumquemque determinant* (1).

3° Id naturalis quoque intellectus nostri conditio postulat; qui cum principio omni cognitione careat, ac succesive perficiatur, ab actibus imperfectis ad perfectiores gradu quodam ascendat necesse est. Oportet igitur, ut primo per conceptus obscuros, deinde per claros atque distinctos res cognoscat. Primi itaque conceptus quos format, ii esse debent qui rebus omnibus sunt communes, ac minimum quod ab intellectu percipi possit, continent. Conceptus autem magis determi-

(1) *Phys.* I, text. 5.

nati, qui præviam aliquam experientiam et comparationem exigunt, primi esse nequeunt. Patet itaque, primos intellectus conceptus esse eos quos indeterminatos, dicimus, et inter hos eos qui sunt maxime indeterminati.

380. Propositio VII. *Negari nequit, intellectum nostrum, saltem postquam experientia edoctus est, ita singularia cognoscere, ut proprios distinctosque eorum conceptus efformet.*

Hoc 1° patet ex eo, quod judicia nostra plurima sunt de singularibus; ut quum v. gr. judicamus: Petrum esse verum amicum, illum annulum esse aureum, et aliquam individuam actionem honestam esse aut turpem. Prudentiæ virtus et ars practica circa singularia perpetuo versantur, ac de singularibus semper judicant. Atqui judicium proculdubio ad intellectum pertinet : prudentia item et ars sunt intellectuales virtutes. Ergo intellectus et singulare quod est in iis judiciis subjectum, et universale quod est in prædicato, proprió conceptu cognoscit, unumque ab altero distinguit.

2° Intellectus est sensu ac phantasia superior; ac secundum naturalem ordinem hoc munus habet, ut non modo iis facultatibus utatur, sed etiam eas dirigat et corrigat. Ergo singularia, quæ ab iis cognoscuntur, ab intellectu quoque cognoscantur necesse est.

381. Propositio VIII. *Intellectus noster singularia materialia per proprias ipsorum species cognoscere potest.*

Nam 1° si ens materiale in genere per proprias species intelligi potest, cur non etiam ens materiale individuum? Profecto intimam individualitatis essentiam cognoscere non possumus per propriam speciem; sed neque intima essentiarum communium constitutiva hoc pacto cognoscimus (O. 46). Quemadmodum itaque essentias communes per externas aliquas manifestationes concipimus, ita quoque essentias individuas concipere possumus.

2° Singularium proprius conceptus continetur notis toti speciei communibus, per accidentalium quorumdam modorum collectionem coarctatis. Atqui notæ communes percipi ab intellectu possunt per proprias species; itemque omnes

illi modi quibus individua distinguuntur; nam nec forma, nec figura, nec locus, nec tempus, nec nomen, nec alia quævis hujusmodi adjuncta ea sunt, quorum species in intellectu recipi nequeant. Ergo.

3° Anima a corpore separata certe aliquorum singularium cognitionem conservabit. Eorum igitur species intellectus possidebit. Ergo capax est intellectus recipiendi species individuorum proprias.

382. Propositio IX. *Dicendum nihilominus, conceptus quoslibet intellectus in se spectatos, rationem aliquam universalem natura sua semper exprimere. Hinc ut intellectus singulare qua tale cognoscat, necesse est, ut ad sensationis seu præsentis seu revocatæ factum se convertat.*

Prob. 1a pars.

Vel sermo est de conceptibus primis et indeterminatis, vel de conceptibus per proprias singularium species effectis.

Si de prioribus loquimur, nemo non videt eos conceptus non communes modo, sed communissimos esse. Idem, ut patet per se, dicendum de specificis quibusvis rationibus.

383. Illud potius mirum videbitur ipsos conceptus qui per proprias singularium species efformantur, ex se universales esse. Tamen si quis rem paululum consideret, facile intelliget, ita omnino esse sentiendum. Sane si intima singularitatum diversarum constitutiva, ut in Dei cognitione sunt, intellectus noster conspicere posset, hoc quod dicimus verum non esset. Illi enim conceptus vere, et ex se, et essentialiter singularium essent proprii. Sed non ita noster intellectus singularia cognoscit; ast etiamsi species singularium proprias illi concedamus, hæ species, ut sæpe dictum est, notis aliquibus communibus, et accidentalium quorumdam modorum collectione solummodo continentur. Atqui, ut in logica monuimus (L. 318), quævis hujusmodi collectio talis est in statu pure intelligibili posita, ut pluribus individuis possibilibus conveniat. Existere enim certo loco, certoque tempore, tali forma, figura, nomine, relationibus, non est profecto aliquid, quod necessario uni tantum individuo possibili conveniat.

384. Concedo equidem, hæc omnia simul, si ut factum considerentur, pluribus amplius convenire non posse. Etsi enim v. gr. plura individua similia in certo quodam loco, diversis temporibus existere possint, non tamen eodem tempore. Solum itaque factum, cognitum ut factum, est illud quod rejectis cæteris possibilibus, quibus conceptus ex se communis applicari potest, hunc in uno tantum defigit, hypothetica necessitate. Solum ergo factum, cognitum ut factum, singulare ut singulare nobis manifestare potest. Noster autem intellectus a facto præscindit, quia experientiæ limites transcendens, solam objecti, quod ipsi offertur, entitatem intelligibilem naturaliter apprehendit. Ergo.

385. Hinc patet ratio 2ª partis.

Nam ut singulare, qua tale, cognoscatur, necesse est, ut intellecta individui entitas ad factum reducatur. Hæc autem reductio fieri nequit, nisi conversione ad sensationes. Factum enim ut factum solo sensu a nobis attingitur. Ipsa namque sensatio purum factum est, illudque immediate nobis præsens; res vero externæ sensatione exhibentur, ut facti hujus terminus et objectum.

Sic autem ut diximus, singularia qua talia ab intellectu cognosci, graphice ostendit terminus singularis *ex demonstratione* (L. 78, 1°). Hic enim constat termino communi, et demonstrativo pronomine; ut v. gr. *hic homo*. Jam terminus communis communem essentiam significans, intellectus conceptum promit; demonstrativum vero pronomen supponitur audienti pro gestu quo sensationis objectum, indicetur ac si extento digito diceres : aspice naturam quam nomino, in objecto quod ego designo : de hoc loquor objecto.

386. Conversio porro ista est reflexio intellectus in repræsentationes sensiles vel phantasmata, prouti per intimum sensum sunt quiddam animæ præsens. Quod postremum addo, quia quæcunque repræsentatio sensilis vel quodcunque phantasma, si præcisione facta ab interna eaque præsenti affectione, ut aliquid objectivum ab intellectu inspiciatur, hoc ipso universale quiddam est, prouti constat ex dictis (383). Ast actualis intimus sensus est essentialiter fa-

ctum, atque ita est factum, ut neque in statu intelligibili facti naturam exuere possit, neque ut universale quid apprehendi. Est enim natura sua contingens, et individuus, et fluens, ac proinde nec multiplicabilis est, nec iterabilis, etiam in eodem subjecto. Proinde repræsentatio sensilis, quum respicitur ut hujus facti terminus, non potest non apprehendi ut factum.

387. Ex hucusque disputatis deduces :

1° intellectus nostri objectum, id nempe quod directe et ex se in rebus intellectus percipit, esse universale, non tamen cognitum ut universale.

2° cur rationes ab intellectu perceptæ sint necessariæ, immutabiles, æternæ, et aliquatenus infinitæ. Quia nempe licet individua, quæ sensu percipimus, prorsus contingentia sint, est tamen in illis essentia quædam, quæ quum ab intellectu apprehenditur, non ut factum, sed ut quiddam ex intelligibilibus constitutivis coalescens, habet jam eas omnes proprietates, quæ ad essentiam in statu intelligibili consideratam pertinent (O. 51 53).

3° Deduces quoque iterum quod supra statuimus abstractionem elementi idealis phantasmatibus huc denique redire, quod vis activa animæ humanæ propria perceptivam intellectus potentiam determinet ad hoc, ut id quod in phantasmate repræsentatur, ut *objectum* et *ens* in se ipsa exprimat, præscindens a facto subjectivo, videlicet a facto impressionis quam in organis illud producit, et per hoc a facto objectivo, i. e. ab actuali ejus existentia.

4° Demum intelliges ex dictis, quo ordine intellectus universalia cognoscat. Duplex in universalium cognitione distinguendus est ordo ; alter directus et spontaneus, alter reflexus atque scientificus. Si de primo ordine sermo sit, manifestum est, intellectum magis universalia ante minus universalia cognoscere. In eo enim qui primo aliquid cognoscit, cognitio obscura claram, confusa distinctam, et incompleta completam præcedit ; eoque tardius acquiruntur conceptus, quo majorem experientiam pluresque comparationes postulant (379, 3°).

Si vero alterum ordinem consideremus, inverso itinere procedit intellectus. Nam ad investigandas rerum proprietates atque principia, conceptus quos habere se reperit, resolvit in partes, donec per successivas præcisiones ad ultima elementa deveniat.

ARTICULUS V.

De cognitione immaterialium.

388. Quæremus modo, quo pacto intellectus noster immaterialia cognoscat. Ut alibi diximus (O. 1) alia sunt immaterialia secundum rem, alia secundum mentis considerationem. Immaterialia secundum rem naturaliter nobis nota, sunt anima nostra, et prima rerum causa Deus; immaterialia secundum mentis considerationem sunt ideæ puræ, quæ nullum sensibile elementum continent, ut ideæ entis, simplicis, veri, honesti aliæque hujusmodi. Dicamus de singulis.

Quod ad animam nostram attinet, opportuniore loco statuimus, animam intellectiva cognitione non per seipsam se, sed per suos actus cognoscere (282, seq.). Superest ut definiamus, quomodo hosce actus intellectus apprehendat.

389. Propositio X. *Actus sive conjuncti proprios, sive spiritales intellectus percipit determinatione accepta ab intimo sensu.*

Prob. 1ª pars ex eo quod ii actus, quorum subjectum non est sola anima sed conjunctum, aliquo modo materiales sunt; proinde, ut tales, intellectum ad cognitionem immediate determinare nequeunt. At radix facultatem, a quibus hi actus eliciuntur, est intimus sensus, qui in eadem anima, in qua est intellectus, sedem habet (291). Quoniam autem de facto, ut factum est, percipiendo agitur (386), sufficit ad intellectum determinandum intimus sensus, quo affectiones illæ ad animam pertinent.

390. Prob. 2ª pars. Actus spiritales sunt in sola anima, tanquam in subjecto: sunt ergo illi ex toto intime præsentes

per sensum, quem habet sui; proinde per seipsos, absque ulla alia specie, intellectum ad actum determinare possunt.

* 391. Nota 1° internas affectiones percipi posse ab intellectu, actu vel spontaneo, vel reflexo. Actus autem spontaneus, qui determinationem ab intimo sensu acceptam naturaliter sequitur, vix rem delibat, uti maxime contingit in externis sensationibus. In his enim intellectus ad rem externam percipiendam directe intenditur, ad subjectivam autem affectionem indirecte solum et oblique. At potest intellectus in hanc affectionem, reflecti, externa re neglecta. Hæc vero reflexio, qua internæ affectiones proprie percipiuntur (286, 3°), conscientiam constituit (L. 444).

Nota 2° affectiones internas, ut singulare quid, primo ab intellectu percipi; earum vero conceptus universales fieri abstractione reflexa, per quam intellectus ab individualis sensus facto præscindit, et affectionem propriam ut objectum considerat, non amplius attendens ad se v. gr. dolentem aut cogitantem, sed simpliciter dolentis aut cogitandis conceptus efformans. Nova deinde abstractione formæ a subjecto (L. 29), doloris et cogitationis ideas effingit.

Nota 3° animam seipsam quoque cognoscere dependenter a sensibus. Nam se cognoscit per proprios actus. Ejus autem actus vel sunt actus sensuum, vel ab actibus sensuum dependent.

392. Propositio XI. *Idea Dei est idea deducta ex rebus finitis; cujus elementa sunt ideæ perfectionum finitarum, adjecta notione excessus, et negatione imperfectionum omnium.*

Idea Dei alia est confusa et initialis, alia explicita et formalis, ut alibi diximus (O. 362). Jam prior illa idea Deum exhibet ut *ens quod est prima rerum causa, et a quo omnia dependent.* Utraque vero nota constat elementis indeterminatis, et ex rerum finitarum consideratione depromptis, quæ sunt ideæ *entis, causæ* et *potentiæ*, addito conceptu eminentiæ cujusdam, et negatione dependentiæ ab alio Conceptus autem eminentiæ est a rerum finitarum consideratione: una enim res alteri excellit; ex eodemque fonte negationem dependentiæ intelligimus: multas enim res videmus a qui-

busdam aliis dependere, ab aliis non dependere, ut v. gr. sol ab homine non dependet. Quod ergo ad primam hanc Dei notionem attinet, manifestum est quod asseruimus.

393. Notio altera perfectior Deum exhibet, ut ens infinitum infiniteque perfectum. Quid autem intelligimus, quum infinitam hanc Dei perfectionem cogitamus? Sane eum esse intelligentem, liberum, potentem, justum, beneficum, providum, sed multo magis ac melius, quam quælibet alia natura, quam animo fingere possimus; ad hæc, esse sine causa a qua dependeat, sine initio, sine mutatione, sine compositione, sine ullo limite perfectionis. Hæc est perfectissima Dei notio quæ in humana mente reperiatur; nec vel mortalium sapientissimi nobiliorem aut sublimiorem Entis infiniti conceptum assequi possunt, ut experientia constat. Jam si in hoc conceptu consideres quod positivum est nihil invenies quod non sit experientia cognitum; quod superest reliquum, est affirmatio excessus et negatio defectus. Patet itaque assertum, etiam quoad Dei notionem explicitam et formalem.

394. Hinc colliges, quid reponendum sit iis, qui illud perpetuo objiciunt : infinitum per finitas perfectiones concipi non posse. Qui enim ita loquuntur, supponunt ideam qua infinitum concipimus, positivis ac propriis notis eum repræsentare. Quod si verum foret, profecto hæc idea elementis a rebus finitis abstractis componi non posset. Sed infiniti notio non est ejusmodi, ut dictum est; sed partim positiva, partim negativa, atque illud ipsum quod in ea positivum est, non per proprias notas Deum refert, qui finita omnia excedit, sed solum per analogicas, ut in theologia latius explicabitur. Nullum itaque absurdum, si hæ notæ a rebus finitis desumantur, adjecta tamen affirmatione excessus ac negatione defectus; quibus duobus Dei incomprehensibilitas exprimitur.

395. Propositio XII. ***Rationes rerum immateriales mens nostra vel cognoscit per species abstractas a sensationibus, sive internis sive externis, vel ex aliis immaterialibus rationibus per comparationem et judicium componit.***

Sane rationes hujusmodi vel immediate intellectus apprehendit, vel mediate. Si immediate constat ex dictis, immediatam hanc apprehensionem fieri per abstractionem a sensibilibus modo explicato; si mediate, eæ apprehendi nequeunt, nisi ex varia elementorum immediate abstractorum comparatione et compositione.

396. Immediate abstrahit intellectus conceptus communissimos *entis*, *unius*, *multitudinis*, *boni* et *mali*, saltem physici, quos in rebus omnibus natura sua intellectus apprehendit, ut oculus colores, et auris sonos; tum vero perceptione comparativa notiones accipit *relationum*, *ordinis*. *pulchritudinis*, aliasque cum his connexas.

397. Inter ideas porro quas immediate intellectus abstrahit, quædam sunt, quas illi reflexio solum in spiritales actus suppeditare potest. Ex his v. g. ideam *simplicis* adipiscitur intellectus (O. 337); et ex reflexione in proprias cognitiones, in propriam activitatem, in prima principia, ideas *veri*, *causæ*, *necessitatis* educit; ut aliis in locis explicatum est.

398. Mediate ex rerum eventuumque collatione ideas *contingentiæ* et *possibilitatis*, *substantiæ* et *accidentis*, *spatii* ac *temporis*, aliasque hujusmodi colligit. Ex idea vero *ordinis*, et per varias apprehensiones comparativas, quibus, sive in genere sive in specie, ordinem servandum esse intelligit, ideas morales *honesti* et *inhonesti*, *meriti* ac *demeriti*, *juris* et *officii*, *virtutis* et *vitii*, tam generatim quam speciatim efformat.

Ex his omnibus patet, cunctas humani intellectus ideas a sensibus vel proxime vel remote originem ducere.

ARTICULUS VI.

* *De dependentia intellectus ab imaginatione.*

399. Intellectum a sensibus dependere in idearum suarum acquisitione, huc usque explicatum est; nunc quæritur, utrum acquisitis ideis, absque dependentia a sensitivis facultatibus, uti possit.

Adverte 1° certum esse, intellectum sensibus externis non ita esse mancipatum, ut absque eorum ministerio nullatenus

operari queat. Imo vero eo melius suis actibus vacat, quo minor est sensuum cum externis objectis communicatio. Quæritur itaque solum, an ab imaginatione hanc dependentiam habeat.

Adverte 2° non quæri, utrum ex se et absolute intellectus ab imaginatione dependeat, sed solum utrum in hac animæ cum corpore societate, imaginationis indigeat ministerio. Certum est enim, dependentiam hanc ex natura ipsa intellectus nullam esse, ut alibi diximus (97, seq.).

400. PROPOSITIO XIII. *Intellectus humanas in hoc suo statu operari non potest, nisi phantasia cooperante juvetur.*

Etenim 1° si ex cerebri læsione phantasia perturbetur, intellectus quoque in suis operationibus aberrat; nec ea ipsa quæ jam cognovit, recogitare ordinate potest.

2° Quum aliquid intelligere conamur, etiamsi hoc incorporeum sit et immateriale, phantasmata semper aliqua componimus, in quibus objectum intelligibile, tanquam in aliqua sensibili imagine, utcunque adumbretur. Itemque quum alios docemus, metaphoris utimur atque similitudinibus ex corporea natura depromptis, et ut universalia intelligant, particularia sensibilia proponimus.

3° Idipsum ostendunt voces, quas adhibemus ad immaterialia objecta significanda, quæ omnes ex rebus sensilibus desumptæ sunt. Hoc pacto quæ ad Deum, et ad spiritales animæ actus, et ad substantias immateriales universas pertinent, significare solemus. Nihil autem melius quam communis loquendi ratio, modum quem mens in cogitando tenet, exprimere potest.

4° Intellectus et phantasia in una eademque anima vigent; hinc harmonice connectuntur ad invicem, ac se mutuo juvant impediuntque. Multo autem facilius ac promptius anima per phantasiam, quam per intellectum operatur. Ex quo fit, ut intellectus ad objectum suum attendere non possit, si phantasia ad aliud quidpiam convertitur; adeo ut insaniens phantasia intellectum secum abripiat, prouti in dementibus contingit. Ad hoc igitur ut intellectus se in objectum suum intendere possit, necesse est, ut phantasia quoque ad ea se

convertat phantasmata, quæ intellectus operationibus aliquo modo respondeant. Proinde quando phantasia fœcunda est imaginum hujusmodi, et docilis pedissequa intellectus, hic facile operatur, ac in veritatis contemplatione diu consistere potest. Secus si phantasia arida sit, vel instabilis, vel in conceptis aliquibus phantasmatibus facile inhærescat.

401. Nota adhuc: 1° ex his quæ, postremo præsertim loco, diximus colligi, quo pacto intellectus phantasmatibus ad intelligendum indigeat; scilicet non ipse ad phantasmata convertatur necesse est, sed phantasia illi cooperando ad convenientia phantasmata convertatur oportet.

2° Quum de rebus sensibilibus cogitamus, phantasmata eorum propria reproducit imaginatio; quum autem cogitamus de insensibilibus et immaterialibus, imaginatio in iis detinetur phantasmatibus, quæ analogiam aliquam, sive attributionis sive proportionis, cum objecto immateriali habent, aut saltem in iis, quæ externus aliquis associationis nexus ejusmodi objecto aliquando conjunxit, ut sunt v. gr. vocabulorum phantasmata.

3° Vocabulorum phantasmata, ut modo diximus, certe frequenter adhiberi; non tamen hæc sola intellectui deservire. Multa enim cogitamus, quæ qua voce significentur nescimus, aut saltem non recordamur.

ARTICULUS VII.

De memoria intellectiva.

402. Superest ut de memoria intellectiva, juxta principia supra posita, aliquid statuamus; id quod paucis assertionibus expediemus.

Assertio I. *Certum est, in humana mente memoriam aliquam intellectivam esse.*

Nam quisque sibi conscius est, ideas olim habitas animum reproducere ac recognoscere. Ideæ autem per imaginationem seu memoriam sensitivam reproduci non possunt. Ergo per facultatem superiorem reproducuntur.

403. Assertio II. *Memoria intellectiva a perceptiva intellectus facultate non distinguitur.*

Est enim memoriæ proprium, ideas reproducere. Non posset autem illas reproducere, nisi ideas quas intellectus expressit aliquo modo in se conservaret. Ideas autem ab intellectu expressam a quanam alia facultate conservari dicemus, potius quam ab eodem intellectu? Si quis aliter existimaret, is facultates non necessarias arbitrarie induceret.

404. Assertio III. *Hinc determinatio ab intellectu recepta postquam hic ad actum transiit, in eo manet, saltem aliquo tempore. Manet autem ad modum habitus, vel etiam ad modum actualis determinationis ad cognitionem confusam.*

Manere determinationem hujusmodi, patet ex ipsa reproductione, maxime in iis cognitionibus quæ magno studio ac labore comparatæ sunt, ac postea facile reproducuntur, ut in scientiis videre est. Non tamen semper manet determinatio recepta, maxime quum attentio eam firmiorem non fecit. Videtur autem dicendum, eamdem manere, non ut actualem determinationem, sed ad modum habitus; secus enim anima semper ad actum determinaretur, ac proinde semper actu omnia intelligeret quæ aliquando intellexit.

405. Dici nihilominus potest, manere mentem ad cognitiones antea habitas aliquo modo determinatam actu, non profecto ita ut omnia quæ aliquando cognovit, semper distincte intelligat, id quod est prorsus contra experientiam; sed ita ut omnia semper confuse cognoscat, ac distincte solum ea quæ primo intelligit, vel ad quæ iterato intelligenda, modo mox explicando, convertitur. Ut qui montem conscendit, confuse videt ea omnia, quæ prius distincte vidit, ad quæ ex ea altitudine patet prospectus; et quo altius ascendit, eo plura prospicit; distincte vero ea solum videt, in quæ oculorum aciem defigit.

406. Assertio IV. *Ideæ enim habitæ reproducuntur reproductione phantasmatum iis respondentium.*

Utcunque manere dicas in intellectu determinationem semel receptam aliquid actu intelligendum, sive ad modum habitus sive ad modum confusæ cognitionis, semper aliquid

aliud necesarium est, ut intellectus ad intellectionis reproductionem, aut saltem ut ad distinctam intellectionem determinetur.

Hoc autem esse phantasma certæ alicui intellectioni respondens, primo colligitur ex dictis de dependentia intellectus a phantasmatibus (400, 4°); tum etiam experientia suadetur. Quum enim ea quæ olim intelleximus, reminisci volumus, phantasmata quædam reproducere conamur, quæ iis consociata esse existimamus.

407. Assertio. V. *Recognitio fertur per se in præteritos subjecti actus; ac iis mediantibus, in eorum objecta.*

De recognitione diximus in logica (L. 590, seq.). Nunc tantum de ejus objecto. Recognitio fertur in id quod præteritum est, ut tale est. Prætereunt autem ea quæ existunt, ac proinde quæ singularia sunt. Universalia enim sunt extra tempus, et in statu intelligibili, in quo nihil præterit, nihil novi fit. Ergo ea solum possunt ut præterita agnosci, quæ ut singularia cognoscuntur. Intellectus autem noster, ut supra diximus (591. 2°; 382), subjecti quidem actus ut singulare quid percipit; objecta vero quæcunque ea sint, per universales solummodo rationes apprehendit. Ergo.

CAPUT VII.

* DE ONTOLOGISMO.

ARTICULUS I.

Exponitur ontologorum doctrina.

408. Venio nunc ad cætera systemata, quæ supra recensui (359). Incipiam ab *ontologismo*, qui cum idearum originem ab immediata Dei visione repetendam censeat, quasi splendore quodam suo primas sibi partes arrogare videtur.

Ontologismi parens Malebranchius habetur: nomen vero recentius est re, ac Giobertium auctorem habet. Juxta quem,

cum binæ sint philosophandi oppositæ rationes, quarum altera a subjecto et ab intimo sensu tanquam a principio inchoatur, altera ab objecto, seu ab intelligibili absoluto directe apprehenso; prima illa *psychologismus*, altera vero *ontologismus* appellari meretur.

409. Ontologi omnes in hoc conveniunt, Deum immediate perceptum omnis cognitionis fontem et originem esse. Sub quo autem respectu videatur, varii varia sentiunt. Ex his autem discrepantiis potissimum variæ ontologismi formæ repetendæ sunt. Recensebo quæ præcipuæ sunt.

410. I. Primam formam Malebranchias invexit. Cujus doctrina huc redit.

1° Intelligentia humana, quæ facultas mere passiva est, duplex affectionum genus excipit, perceptiones *puras*, et perceptiones *sensiles*. Unde duplex in homine cognitio; altera, qua ipsum intelligibile per se, scilicet Deum, et ideas claras rerum, et harum idearum relationes contuemur; quæ quidem cognitio dici potest ac debet cognitio *per lumen;* altera, qua nosmetipsos percipimus, unaque ideas confusas seu nostras modificationes, voluptatem, dolorem, lucem, colores, sapores, aliaque id genus. Hæc autem est cognitio *per sensum*, et appellari quoque potest cognitio *per conscientiam.*

2° In perceptione pura tria hæc distinguere possumus: perceptionem simplicem, judicium et ratiocinium. Perceptione simplici intelligimus ideam; judicio binarum idearum relationem; ratiocinio binarum relationum relationem. Cæterum, si proprie loquamur, judicium affirmatio est; affirmatio autem assensus voluntatis, intelligentiæ affectionibus adhibitus.

3° Rursus, in perceptione sensili duas modificationum differentias distinguere oportet; scilicet, ut communi more loquamur, sensationes quibus objectum tanquam præsens, et phantasmata quibus objectum tanquam absens percipimus: hæc autem a sensationibus sola differunt intensitate.

4° Deus lumen est mentis: idcirco cognitio omnis quæ per lumen sit, ab ipso Deo tanquam a fonte dimanat. Deus est insuper causa idearum obscurarum, seu modificationum

nostrarum, quibus, ut vulgo dicimus, corpora sentimus atque imaginamur.

5° Per lumen cognoscimus primo Deum ejusque perfectiones. Cognitio Dei non est per ideam. Idea enim objecti imago est: entis autem infiniti nulla est imago. Deus immediate ac directe percipitur, quatenus ipse qui per se intelligibilis est, menti affulget, ac se ens absolutum, universale, infinitum manifestat.

6° Cognoscimus quoque per lumen res corporeas, quatenus Deus ideas corporum, quas in se habet, nobis aperit. Quemadmodum autem rerum ideæ quæ in Deo sunt, omnes rerum proprietates continent, ita qui hasce ideas videt omnes rerum proprietates successive potest cognoscere. Sed objectorum sensibilium ideæ in Deo existentes dupliciter in animum agunt, affectione pura, et affectione sensili; quocirca modo eas ideas cognitione per lumen videmus, modo sentimus.

7° Demum veritates ac leges æternas per lumen cognoscimus: veritates, quæ nil aliud sunt, quam idearum relationes; leges æternas, quæ nil aliud sunt, quam essentialis rerum ordo ab ideis exhibitus. Hic autem ordo nobis exhibetur, ut qui Deum quidem ad sui amorem necessitate naturali astringat, nos autem solummodo moraliter obliget.

411. Novam quamdam Ontologismo formam tribuit Giobertius. En præcipua ejus sententiæ capita:

1° Cognitionis omnis principium est *intuitus idealis.* Immediatum hujus objectum est *Idea*, quæ non est forma quædam repræsentativa ac subjectiva, sed verum ipsum objectivum et absolutum, ipsum Ens, seu Deus ut Ens. Hinc prima idea (primum psychologicum), et prima res (primum ontologicum) identica sunt, ac primum unum; quod merito primum philosophicum appellari potest.

2° Nostra cognitio duplici continetur perceptione: *directa* et *reflexa*. Perceptio directa est immediata objecti apprehensio: reflexa est perceptio, qua in primam perceptionem et in objectum apprehensum cogitatio regreditur. Prior illa

in nobis est ab ipso vitæ intellectualis exordio, ac perpetua est ; altera voluntaria est.

3° Objectum intuitus est Deus, Ens reale et concretum, quod se coram mente nostra sistens, dicit : *Ego sum necessario*. In hac objectiva voce omnis evidentiæ et certitudinis situm est fundamentum. Sed Deus a nobis videtur, non in sua abstracta realitate, et ut est in seipso collectus, sed ut ens reale et concretum, atque ita ut revera est. Est autem creans *existentias*. Hinc mens nostra Deum contuens, tria perspicit: Ens infinitum et necessarium ; actionem creativam qua hoc Ens se cum suis operibus externat, et existentias contingentes quæ actionis creativæ sunt terminus. Hinc formula idealis, quæ scibilium universorum basis sit ac fundamentum, hoc continetur enuntiato : *Ens creat existentias*.

4° Hæc Ideæ per primum intuitum cognitio, indeterminata est, confusa et dispersa. Quapropter necesse est ut accedat reflexio, quæ intuitum circumscribat, ac variis modis determinet, primitivumque conceptum, per gradus quosdam, successive ac paulatim explicet. Hoc exsequitur convestiendo sensibili intelligibile. Hinc visio intelligibilis sub alicujus sensibilis forma, reflexionis est opus. Necessaria tamen ad hoc sunt vocabula, quæ Ideam ex se indeterminatam circumscribunt atque coarctant.

5° Ideæ aliæ sunt absolutæ, aliæ relativæ. Illæ ad Ens, hæ ad existentias pertinent. Neutrum porro idearum genus deductione acquiritur. Nam licet Ens per seipsum intelligibile sit, tamen ejus essentia nobis est ignota. Hinc Entis proprietates deductione cognosci a nobis non possunt. Essentia item existentis inexcogitabilis est. Hinc ideæ quoque relativæ deductione apprehendi nequeunt. Itaque et illæ et istæ relate ad nos sunt ab invicem independentes ; nobis autem singulæ revelantur et communicantur, quum Ens nos ad existentiam vocat, suumque actum creativum aperit.

6° Ex hoc sequitur, omnia nostra judicia esse synthetica a priori, non quidem synthesi subjectiva, sed objectiva, quæ sita est in Entis revelatione. Primum tamen judicium: *Ens necessario est*, analyticum est; quia divini judicii est repeti-

tio. Ac primum istud judicium prima reflexio est, et philosophiæ initium esse debet.

412. Nostræ ætatis ontologi, alii cum Malebranchio archetyparum Dei idearum visionem, alii cum Giobertio creativi actus intuitionem tuentur; ab hisque magistris in intellectuali cognitione explicanda non multum differunt. Hæc vero iis communia sunt placita :

1° Deum esse semper menti præsentem per immediatam perceptionem, qua ipsum cognoscimus, ut Ens infinitum, ut Ens simpliciter, ut absolutum. Ideas veri, pulchri, honesti et similes aliud non esse, quam ideam Entis absoluti sub diverso respectu consideratam.

2° Deum ita cognitum, esse intellectualis omnis cognitionis principium, sine quo nihil est intelligibile: esse lumen per quod intellectus videt; primamque normam, juxta quam intellectus intelligit et judicat; imo id quod nos rationales facit.

3° Res sensiles earumque qualitates tum sensu, tum intellectu a nobis cognosci. Sensum eas cognoscere secundum physicam earum individuamque existentiam; proinde eas cognoscere in seipsis. Intellectum vero eas cognoscere secundum earum essentiam metaphysicam et intelligibilem, quæ cum sit aliquid æternum, necessarium, immutabile, cognosci nequit, nisi in Deo.

4° Relationes entium contingentes et sensibiles, videlicet motus ac modificationes individuales, sensu immediate percipi. Relationes autem essentiales et intelligibiles, quæ sunt veritates universales, æternæ, necessariæ et immutabiles, in Ente infinito directe et immediate conspici: sunt enim cum ipso identicæ.

5° Hæc omnia, ipsumque Absolutum, ab intellectu tam *directe*, quam *reflexe* cognosci: directe in Absoluti immediata intuitione; reflexe in *notionibus*, quas intellectus sibi format ad objectivarum idearum similitudinem. Reflexis hisce cognitionibus directam illam semper magis perfici. Occasionem vero reflexarum cognitionum sensationes esse.

413. Non desunt quoque, qui mitiorem quamdam ontolo-

gismi formam secuti, rejecta archetyparum idearum et actus creativi intuitione, omnes intellectuales cognitiones ex immediata Dei cognitione sub respectu Entis absoluti derivant, ea fere ratione, qua ex innata entis idea Rosminius. Quare ipsorum systema ipsum est systema rosminianum, una ultima conclusione adjecta. Hæc itaque ontologismi forma intelligetur ex ipsa rosminiani systematis expositione, quæ inferius dabitur.

ARTICULUS II.

Ontologismus refellitur.

414. Propositio. *Ontologismi theoria falsa est et periculosa.* Probatur 1ª pars: ontologismi theoria falsa est.

Quamvis in quibusdam hujus doctrinæ capitibus, varii ejus propugnatores diversa opinentur, in hisce tamen duabus assertionibus omnes unanimes consentiunt, quæ totius systematis caput ac summam continent Prima est: *Deum immediate a nobis cognosci;* altera: *Dei visionem intellectualium omnium cognitionum medium esse, ipsumque intelligentiæ lumen constituere.* Jam binæ istæ assertiones certo falsæ probantur.

415. Falsum primo, *nos immediate Deum intueri.*

Etenim 1° huic intuitioni constanter adversatur conscientiæ testimonium. Omnibus enim hominibus, ontologis ipsis minime exceptis, conscientia pernegat, se hunc intuitum in animo deprehendere, quantumlibet intimas ejusdem latebras perscrutetur. Atqui hunc maxime intuitum, si is vere in nobis esset, præ aliis omnibus internis factis, occurrere conscientiæ necesse foret: esset enim factum internum, ad solum pertinens spiritum, non compositi proprium (L. 447, 6°), illudque perpetuum, totumque ad se rapiens intellectum, atque omnis cognitionis et appetitionis elementum. Si ergo hic intuitus in intellectu esset, non posset intellectus in se rediens ipsum non deprehendere.

416. Nec dicas, quod hoc factum distincte a conscientia adverti non possit, id ex assuetudine fieri. Assuetudo enim tunc solummodo conscientiam impedit, quando sensationem exstinguit (L. 447, 7°). Unde si quid ex assuetudine in hoc

argumento concludi posset, hoc potius concludendum esset, ex assuetudine hunc intuitum deficere; at si permaneat, concludi nequit, adverti non posse. Quemadmodum, quia nosmetipsos perpetuo sentimus, quotiescunque libet, in hunc sensum reflectere possumus, ex hoc ipso, quod sensus iste in omni affectione est implicitus.

Præterea affectionem aliquam conscientia relegi non posse, in iis ad summum affectionibus contingit, quæ ex se perceptivæ non sunt, quæ videlicet objectum a subjecto clare distinctum non offerunt. Ast in actibus ex se perceptivis hoc fieri nequit. Ii enim actus non puram affectionem continent, sed objectum exhibent a subjecto distinctum. Etiamsi igitur subjectum ex assuetudine affectionem distinctam amplius non experiretur, semper tamen posset in objectum sibi oblatum advertere. Jam intuitus absoluti esset vera intellectus perceptio. Ergo intellectus semper posset in hanc perceptionem conscientiæ obtutu redire.

417. 2° Si Deum in seipso immediate intueremur, ipsam ejus essentiam immediate conspiceremus; id quod adeo absurdum est, ut ab ipsis ontologis negetur; qui dicunt Deum a nobis videri ut Ens absolutum, ut Ens perfectissimum et infinitum, nequaquam tamen ipsam ejus essentiam nobis manifestari. Ast immerito ontologi hoc negant. Etenim si Deum non immediate cognoscimus, sed per conceptus analogicos ex rerum finitarum consideratione haustos, mirum non est, si divisis conceptibus ipsum exprimamus, modo ut Ens, modo ut infinite perfectum, modo ut sapientem, modo ut bonum: hi enim conceptus sunt ab invicem independentes, ut qui a rebus diversis abstrahuntur, ac diversimode formantur. Sed Deus in seipso simplicissimus est: nulla penitus est in eo essentiæ ab existentia, aut attributorum a natura distinctio, vel etiam distinctionis fundamentum. Nequit igitur in se inspectus concipi per partes: nequit in se percipi ut Ens, ut perfectum, ut necessarium, quin hoc ipso ejus essentia percipiatur. Vel itaque Deus nullo modo in seipso et immediate videtur, vel videtur ut est in se, ac secundum ipsam essentiam.

418. Falsum æque est, *immediatam Dei visionem esse*

medium cæterarum cognitionum, ita ut in Deo cognito rerum rationes atque æternæ veritates a nobis cognoscantur.

Nam 1° hoc admisso, humani intellectus notio destruitur. Dicendum enim foret, intelligendi facultatem compleri, ut ita dicam, per aliquid ab homine diversum, h. e. per ipsum Deum; ita ut quemadmodum sentiendi facultas est in organo ex conjunctione cum anima; ita facultas intelligendi in anima prodeat ex conjunctione cum Deo.

2° Quum dicunt Deum cognitum esse id in quo omnia cognoscuntur, hoc dicunt vel de cognitione Dei ut est Ens simpliciter et Ens infinitum, vel de cognitione exemplarium idearum quæ sunt in mente divina.

Si primum dicatur, jam falsum esset nos rationes rerum æternas in Deo intueri. Nam infinitum in se cognitum nullius rei finitæ ideam nobis suppeditare posset. Rerum enim æternæ rationes in divina perfectione non sunt formaliter, sed tantummodo ut in fundamento, eminenti quodam modo (O. 85). Proinde etiam hac infiniti cognitione posita, non idcirco rerum finitarum ideas proprias in eo reperiremus, sed ad summum ex ejus consideratione aliquas earumdem ideas analogicas efformare possemus.

Si dicatur alterum, in primis gratuita prorsus est assertio isthæc. Deinde ex ea sequeretur, nos intimas rerum essentias plene cognoscere; id quod est omnino falsum. Demum cum ideæ Dei archetypæ sint id quod divinus intellectus vitali actu intelligit, quatenus suam essentiam ut imitabilem cognoscit (O. 83, 2°), plane inexplicabile est, quomodo hæ ideæ intuitionis nostræ objectum esse queant.

3° Hinc aliud argumentum. Nam exemplares, quæ in Deo sunt, rerum rationes videri nequeunt, nisi ipsa divina essentia prius videatur. Rationes enim hujusmodi nihil aliud in Deo sunt, quam divina essentia, prouti per res a se distinctas imitabilis est. Prius autem aliquid cognoscitur, ut est in se, quam ut est per comparationem ad aliquid aliud. Atqui divina essentia, ut est in se, ontologis consentientibus, nec videtur a nobis, nec videri potest. Ergo.

419. Probatur 2ª pars. Ontologismi theoria periculosa est.

Id ostendunt consectaria non pauca, quæ ex ea doctrina deduci non adeo difficulter possunt; quæ quidem plurimi ex ontologis sincere rejiciunt, et ex animo aversantur; at non idcirco hæc cum doctrina quam ipsi defendunt, logicam aliquam connexionem habere cessant. Itaque.

1° Doctrina catholica est: Deum in se cognitum esse beatitudinis objectum : hinc ab homine mortali nullatenus immediate videri, sed solummodo cognitione abstractiva et deducta ex rebus creatis cognosci posse. Quæ sententia non modo apud Ecclesiæ patres et in catholicis scholis communis est, sed etiam in sacris litteris non dubia habet fundamenta (1). Hæc autem doctrina, si vera sunt ontologorum placita, nonne esset deserenda, aut saltem limitanda multipliciter, et explicationibus, certe non obviis, interpretanda?

2° Quemadmodum ontologi contendunt, intellectum res finitas non cognoscere, nisi quatenus summum Ens cognoscit, ita quoque ratum habent, voluntatem nullum finitum bonum appetere, nisi quatenus summum Bonum appetit. Ast ex hoc nonne illud consequi videtur : omnes voluntatis motus honestos esse? Recta siquidem et honesta est dilectio, qua aliquid propter Deum et in Deo diligimus. Hoc autem si semel admittatur, homo amplius peccare non potest, quia nulla actio inhonesta est amplius possibilis.

3° Ontologorum doctrina faciles ad rationalismum aditus parat. Est enim rationalismus negatio supernaturalium veritatum, earum nempe veritatum, quas humana mens naturalibus viribus assequi nequit, quæque solum fidei divinæ sunt objectum. Jam ex principio visionis divinæ immediatæ duplex conclusio inferri potest. Altera est : *Cum humana mens Deum videat, nec mysteria quæ revelata esse dicuntur, in eo videre possit, mysteria hujusmodi nec a Deo revelata sunt, nec admittenda*. Altera : *Nullæ sunt veritates absolute et per se supra rationem : quæ enim mens humana præteritis seculis minus exculta in Deo non vidit, videbit in posterum per humanitatis progressus altius evecta.*

(1) Sap. XIII; Io. I, 18; Rom. I, 19, 20; I Cor. XIII, 12 et alibi.

Jam utraque conclusio rationalismi scopum assequitur. Ergo.

4° Demum ontologismus ad pantheismum quoque viam complanare videtur.

Primo quia, ut supra dixi (418, 1°), ponit ipsam intelligendi facultatem ex animæ cum Deo conjunctione intima exsurgere.

Deinde quia, si res non sunt in seipsis intelligibiles, sed solum in Deo, nonne inferre licebit, res non habere esse proprium, sed ad esse divinum pertinere? Intelligibilitas enim cum realitate convertitur.

Quid vero, si cum plurimis ontologis dicamus, ipsam *entis* ideam nihil aliud esse, quam Deum cognitum ut Ens! Hoc enim posito, concludi poterit: quum dicimus v. gr. *hominem esse ens*, non esse hoc ita intelligendum: *homo est aliquod ens*, sed ita: *homo est ipsum Ens contractum, ac certo quodam modo determinatum.*

420. Non est opus, ut pluribus exponam quæ seu malebranchiano, seu giobertiano ontologismo peculiaria sunt.

E supra posito malebranchianæ doctrinæ compendio quisque videt, auctorem hunc ontologismo occasionalismum conjungere, quatenus ipsas sensationes a divinarum idearum actione repetit; ex quo sequitur, sensuum organa esse prorsus inutilia; eumdem confundere simul intellectum, sensum, et imaginationem, cum nullum aliud discrimen inter hasce facultates assignet, quam majorem minoremve perceptionis claritatem, ac distinctionem; statuere demum, internas nostras affectiones solo sensu, non autem cognitione per lumen, a nobis cognosci; qua re negat intellectum in interna facta reflectere posse. Quæ quidem omnia falsa atque absurda sunt.

421. De Giobertio autem hæc innuere sufficiet:

1° Juxta hunc auctorem, reflexio Infinitum circumscribit ac limitat. Ergo Infinitum intuitu primo videmus, reflexione videre non possumus. Hoc jam incredibile est. Sed præterea hinc sequitur, Infiniti ideam reflexam prorsus haberi non posse Ab illo itaque cognitionum ordine, cujus conscientiam

habemus, quo utimur, quo philosophamur, Infiniti idea plane abest.

2° Ad reflexionem vocabula necessaria esse dicit: his enim idea quæ reflexionis objectum est, circumscribitur ac definitur. At vocabulum circumscribere ideam in mentis nostræ usum non potest, nisi mens vocabuli significationem antea didicerit. Jam quum vocabuli significationem addiscimus, vel idipsum cognoscimus quod per ideæ circumscriptionem cognoscendum est, vel non. Si primum dicat, idea jam est circumscripta, antequam per vocabulum circumscribatur; si dicat alterum, profecto vocabulum ad ideam circumscribendam erit inutile.

3° Actum creativum a nobis videri non modo falsum est, sed etiam ridiculum. Creationis namque actus considerari potest, vel ut est in Deo, vel secundum externam efficaciam, quam habet ad modum actionis transeuntis (C. 263, 3°). Atqui primo modo videri nequit, nisi ipsa Dei essentia videatur: actus enim creandi, ut in Deo est, cum divina essentia est plane identicus. Divinam autem essentiam a nobis non videri, adversarius fatetur. Altero vero modo accepta creatio videri quidem fortasse poterat ante plura annorum millia quum res e nihilo emerserunt; id quod unico momento factum est (C. 263, 2°): at postea videri amplius non potuit, nec poterit unquam, sed solum per ideas factitias cogitari. Dices, videre nos rerum conservationem, quæ est quasi quædam continuata creatio. Sed neque hanc videmus, at solum ejus effectus videmus, scilicet res quæ sunt et a Deo conservantur.

4° Contra omnem veritatem est, et communi sensui intolerabilis assertio illa: primum scientiæ principium hoc esse: *ens existentias creat.* Hæc enim propositio, si ita intelligatur: *Deus e nihilo mundum eduxit*, est quidem vera, at non est principium per se evidens; multoque minus principium omnium evidentissimum, cujusmodi sit oportet principium primum.

5° Demum, ne alia plurima consecter, etsi hic auctor vocibus quas adhibet, fucum facere studeat, et creationis

nominatim vocabulum liberaliter usurpet, nihilominus germanicum pantheismum olet ac stillat undequaque, ut jam a pluribus ostensum est (1). Revera hæc una pantheismi hypothesis hujus auctoris doctrinam explicat, ejusque contradictiones conciliat.

ARTICULUS III

Expenduntur ontologismi fundamenta.

422. Nunc videamus, quibus fundamentis ontologismi moles innitatur. Præcipua solum afferemus, et quæ aliquam argumenti speciem præ se ferunt. Plura enim ex iis quæ Malebranchius præsertim disputat, sunt prorsus inepta.

Dicunt ontologi I. Ens infinitum, immensum, universale percipi nequit per ideam ab ipso distinctam.

Nam 1° quælibet idea ab ipsa diversa est aliquid particulare et finitum, quod Infinitum repræsentare non potest. Ergo infinitum percipitur, quia menti immediate affulget.

2° Infinitum cognosci nequit ex finitorum entium consideratione.

3° Ideæ entis in genere, boni, pulchri nullum aliud objectum habere possunt, nisi Infinitum.

423. Resp. *Nego. ant.* ejusque *suppositum.* Quum enim Malebranchius et ontologi aiunt, Ens infinitum percipi non posse per ideam ab ipso distinctam, supponunt, ideam esse id quod ab eorum adversariis, ac nominatim a scholasticis percipi dicitur; id quod patet ex dictis falsum esse. Idea enim est id quod mens in se exprimit, quum rem percipit. Noto insuper, pessime illud asseri: *Ens infinitum esse ens universale.*

Ad 1m *Dist. ant.:* Idea quælibet est aliquid particulare, *conc.;* est aliquid finitum, *subd.:* ut est mentis modificatio, *conc.;* si objective consideretur id quod exprimit, iterum *subd.:* est aliquid finitum, spectatis notis positivis, *conc.;*

(1) Cf ex. gr Zarelli (P. M. Carol). *Il sistema filosofico di V. Gioberti.* Parigi MDCCCXLVIII.

spectatis simul negationibus quæ iis conjungi possunt, *nego*. Recole superius dicta de Dei cognitione (394).

Ad 2ᵐ respondebis, eadem adhibita distinctione inter notas positivas et negativas.

Ad 3ᵐ *Nego*. V. dicta in ontologia (O. 366). Mirum sane est in hac æquivocatione ontologos tanta moliri.

424. Dicunt II. Entia finita cognosci nequeunt, nisi prius Deus cognoscatur. Etenim :

1° Ens finitum non potest cognosci, ut ens sic et non aliter determinatum, nisi prius cognoscatur Ens, ut ens. Sed ens, ut ens, est Ens simpliciter, seu Infinitum. Ergo.

2° Varios entitatis gradus cognoscere non possumus, nisi per comparationem cum summa perfectione, a qua res cæteræ plus minusve deficiunt. Sed comparatio cum summa perfectione fieri nequit, nisi hæc cognoscatur.

3° Ens contingens ac dependens cogitari nequit, nisi Ens quoque absolutum, a quo contingens dependet, cogitetur.

425. Resp. *Nego* quod asseritur.

Ad 1ᵐ *Dist. maj.:* Ens finitum cognosci nequit ut tale ens, nisi prius cognoscatur ens ut ens : nempe nisi prius cognoscatur sub ratione indeterminata entis, *conc.;* nisi prius cognoscatur aliud ens ut ens, *nego*. Cum ens finitum sit ens, potest ex se cognosci ut ens, quin necesse sit ut cum alio comparetur. Rationem autem entis esse primam, quam in rebus apprehendimus, supra demonstratum est (379).

Nego. autem *min*. Æquivocationem in ea manifestam agnosces ex dictis in ontologia (O. 367).

Ad 2ᵐ *Nego*. *maj*. Hanc quoque difficultatem in ontologia præoccupavimus (O. 359).

Ad 3ᵐ *Dist.:* Ens contingens cogitari nequit, nisi Ens quoque absolutum cogitetur, nempe si ens contingens cogitetur secundum quod realitatem quamdam habet, *nego;* si cogitetur ut contingens, *subd.:* nequit ut tale cogitari, nisi cogitetur aliquid aliud, a quo esse acceperit *conc.;* nisi cogitetur ipsum ens absolutum, *nego*. Quanquam enim verum sit, adæquatam contingentis causam reperiri non posse, nisi ad Ens necessarium deveniamus, est tamen falsum ipsam

contingentiam non cognosci, nisi simul Ens necessarium cognoscatur. Ad *contingentiam* enim cognoscendam illud cognoscere sufficit: ens modo esse, modo non esse. Cognita vero contingentia entis, per applicationem principii causalitatis cognoscitur ejus *dependentia* ab aliqua causa. Ac demum ulterius ratiocinando, deprehendimus, primam rerum causam non posse esse contingentem.

426. Inst. Si entis solummodo ideam habes, hæc est idea obscura, quæ Deum et mundum complectitur. Si clara fiat mundi idea, clara quoque fiet idea Dei: nam cognosci creatura nequit, nec esse ejus proprium, nisi cum Deo conferatur.

Resp. Idea entis Deum et mundum complectitur tanquam bina correlativa *nego*; tanquam duo disparata, et tantummodo *analogice* sub uno conceptu comprehensa, *conc* Hinc *nego* quæ subduntur; ac negationis ratio patet ex modo dictis.

427. Dicunt III. Universalia non possunt cognosci, nisi Dei ideæ videantur. Nam :

1° Quæ sunt extra Deum sunt singularia, et caduca. Ergo in iis universale, quod immutabile et æternum est, cognosci nequit.

2° Qui videt ideam universalem, videt id quod plura participant. Atqui id quod entia participant est in Deo.

3° Qui videt universale aliquod objectum, rem creatam non videt; ergo videt objectum increatum, nempe Deum.

428. Resp. *Nego ant.*

Ad 1m *Dist. ant.:* Secundum existentiam, *conc.*; secundum essentiam abstractam a conditionibus existentiæ, *nego*.

Dist. cons.: Universale cognosci nequit in singularibus, si essentia non abstrahatur a conditionibus existentiæ, *conc.*; secus, *nego*. Vide superius dicta (387).

Ad 2m Noto in primis, non esse accurate dictum, ideas universales videri; quia, ut pluries jam dictum est, ideæ non sunt id quod percipimus, saltem perceptione directa, quanquam post perceptionem directam objectum perceptionis reflexæ esse possint.

Resp. deinde, si hæc quæ dicuntur nec e pantheistarum sententia, nec secundum fautores universalium a parte rei intelligantur, concedi posse impune omnia, quin aliquid pro se ontologi lucrentur. Equidem sunt in divina mente ideæ archetypæ, ad quarum similitudinem res factæ sunt; ast hinc non sequitur, mentem nostram ex rebus juxta ideas Dei archetypas productis, ideas universales abstrahere non posse.

Ad 3m *Dist.:* Qui videt universale, rem creatam non videt; i. e. videt rem idealem, quæ nec existit, ut videtur, nec creari potest, *conc.;* videt aliquid reale et increatum, *subd.:* si videat ideas æternas Dei, *conc.;* si percipiat universale, quod est in rebus, vel si in universalem ideam acquisitam reflexione redeat, *nego.* Universale enim in rebus, quod fundamentale dicunt (L. 539), reale est, licet in rebus universalitatis formam non habeat: quatenus autem reale est, creatum est. Itemque idea universalis quæ in mente existit, et aliquid reale est, et aliquid creatum, scilicet spiritus creati modificatio, activitate ejusdem producta; objectum autem quod ab ipsa repræsentatur, (universale formale), prouti ab ipsa repræsentatur, reale non est, nec creari potest, sed solum mente abstrahi.

429. Dicunt IV. Deus rerum omnium ideas in se continet, et est intime nobis conjunctus. Si ergo suas ideas manifestare velit, spiritus ei conjunctus opera Dei per eas intelliget. Jamvero quod Deus id velit, plura demonstrant. Nam

1° Deus non facit per plura et implexa media, quod fieri potest mediis paucioribus ac simplicioribus. Nihil autem simplicius, quam quod Deus nobis conjunctus, suas ideas nobis manifestet.

2° solum in hac hypothesi palam fit omnimoda creati spiritus a Deo dependentia. Juxta eam enim animus nihil intelligit, nisi quia Deus vult illud manifestare. Quod adamussim respondet doctrinæ Pauli. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis tanquam ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est* (1).

(1) II Cor. III, 5.

3° Ideæ in animam nostram agunt, magnaque efficacia agunt, nosque seu miseros, seu felices efficiunt. Solus autem Deus potest in animam immediate agere.

4° Deus omnia facit propter se. Quemadmodum ergo voluntatem hominis fecit ejusmodi, quæ nihil amare possit, nisi quatenus Deum naturaliter et necessario amat, sic talem debuit intelligentiam efficere, quæ nihil intelligat, nisi quatenus Deum intelligit.

430. Resp. Deus est intime nobis conjunctus; *dist.* : ut causa creatrix et conservatrix, *conc.*; ut objectum determinans intellectum ad sui visionem, *nego*. Hæc duo conjunctionis genera valde differunt, et unum sine altero esse potest.

Ad 1^m *Dist. maj.*: ut in logica (L. 490); si nullum finem habeat adhibendi plura, *conc.*; secus *nego*. Si Deus suas ideas *nobis* manifestaret, suam quoque nobis manifestaret essentiam; ac proinde nos beatos efficeret. Hoc autem Deus in præsenti vita non vult, imo nec pro futura vita velle tenebatur, sed ex dono prorsus gratuito ad hunc supernaturalem finem nos evexit.

Ad 2^m *Nego exclusivam*. Etiamsi dicamus animam suas ideas formare, adhuc verum est, eum nihil intelligere, nisi quia Deus vult illud intellectui manifestare. Id enim omne quod intelligimus, manifestatur nobis a Deo, hinc quidem per creaturas, inde vero per activitatem qua intellectum nostrum donavit. Ex loco autem Apostoli quem citat, oppositam potius conclusionem inferre debebat Malebranchius. Affirmat enim Apostolus, esse in nobis *sufficientiam* ad cogitandum; hanc autem ex Deo esse. Quanquam in eo loco non de naturali cogitatione Paulus loquatur, sed de salutari cogitatione, quæ est ex supernaturali principio.

Ad 3^m Resp. Ideas in animam agere non physice, sed *intentionaliter*, ut aiunt, ac metaphorice. Agunt enim, quatenus voluntas appetit vel refugit quæ intellectus apprehendit. (O. 300, 3°). Cæterum mirum non esset, si una facultas in alteram ejusdem animæ facultatem ageret. Etenim anima potest agere in seipsam; ac propterea falsum est, solum Deum in illam agere posse.

Ad 4m *Dist. ant.* : Deus omnia facit propter se; nempe ad suam bonitatem manifestandam, idque variis modis, *conc.*; omnia facit *per se*, nullam rebus a se conditis tribuens activitatem, *nego.*

Nego item *consequens*, ejusque suppositum, quod nempe voluntas hominis nihil amare possit, nisi quatenus naturaliter ac necessario Deum amat. Quæ propositio non modo falsa est, sed penitus absurda, ut supra ostensum est (419, 2°).

431. Dicunt V. Animo non potest inesse virtus, qua ideas producat.

Nam 1° ideæ sunt entia spiritualia, ac proinde perfectiora corporibus, quæ Deus produxit. Quare qui putat sibi inesse vim ideis producendis parem, videtur sibi adscribere virtutem efficiendi entia perfectiora, quam quæ Deus fecit.

2° Animus vim creandi non habet. Si autem ideas produceret, eas crearet: hæ enim ex impressionibus materialibus formari nequeunt.

3° Animus ideas producere non posset, nisi prius rem producendam cognosceret. Sed cognoscere rem perinde est, ac ejus ideam habere. Ergo.

432 Resp. *Nego ant.*

Ad 1m *Dist. ant.*: Ideæ sunt entia spiritualia, nempe modificationes entis spiritualis, *conc.*; secus *nego.* Idea sunt perfectiores corporibus, ratione substantiæ cui insunt, *conc.* ; per se ac simpliciter, *nego.* Substantia enim omni modificatione est simpliciter perfectior. Hinc *negandum consequens.*

Ad 2m *Nego* animum *creare* ideas. Ideæ enim non sunt realitates quæ ex nihilo educi debeant, sed intellectus modificationes. Neque ex impressionibus materialibus formantur, sed ex activitate intellectus resultant, objecto per sensus proposito, ut supra explicatum est.

Ad 3m *Nego maj.* Intellectus enim producit ideas ad modum naturæ; ad quam productionem non requiritur prævia rei producendæ cognitio, quemadmodum requiritur in artis operationibus, atque etiam in reminiscentia vel in ratiocinio.

433. Dicunt VI. Ratio cujus omnes participes sumus, est ipsa ratio universalis, necessaria, immutabilis, ipsa ratio Dei, mentibus nostris longe superior, quam omnes ex æquo consulunt quicunque rationales sunt. Sane

1° nisi dicamus unam esse rationem quæ omnes intelligentias illuminat, quamque omnes consulunt, nunquam certi esse possemus, omnes homines easdem veritates videre quas videt unusquisque. Recte Augustinus: « Si ambo videmus verum esse quod dicis, et ambo videmus verum esse quod dico, ubi quæso id videmus? Nec ego in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa, quæ supra mentes nostras est, incommutabili veritate (1). »

2° Sentimus omnes veritatem a nobis non creari, sed ut aliquid ante nos positum a mente recipi, non secus ac ab oculo solis radii recipiuntur.

3° Veritates sunt æternæ, necessariæ, et immutabiles. Atqui extra Deum nihil est ejusmodi.

4° Nos intelligimus veritates quas Deus intelligit, et ordinis quam ipse necessario sequitur, immutabilem legem. Atqui quod Deus intelligit, in Deo est: in Deo quoque est regula quam Deus necessario sequitur. Ergo.

434. Resp. *distinguendo* singula, quæ in antecedente dicuntur.

Ratio humana est ratio *universalis*, non quidem ratio unica numero, omnibusque realiter communis, sed ratio quæ pro individuorum multitudine multiplicatur: est ratio *necessaria*, non tamen subjective, sed in rationibus objectivis quas percipit, et circa quas operatur: est *immutabilis* eodem modo. Nullo igitur pacto est ratio Dei, sed participatio seu similitudo participata divini intellectus.

435. Ad 1m quod attinet, hæc animadvertantur:

1°) *Una est ratio quæ omnes intelligentias illuminat*, nempe causaliter, i. e. sui similitudinem omnibus communicando, seu lumen intelligentiæ nostræ creando, *conc.*; præfulgens singulis, ut objectum et locum increatum, *nego*.

(1) *Confess.* Lib. XII, c. 25.

2°) *Una est ratio quam omnes consulunt*, quatenus omnes, ex ejusdem divini luminis participatione, easdem rationes in objectis apprehendunt vel apprehendere possunt, easdemque rerum relationes intelligunt vel possunt intelligere, *conc.;* quatenus omnes rationem unam objectivam immediate, ut normam, inspiciant, *nego*.

3°) *Omnes homines easdem veritates vident, quas videt unusquisque;* h. e. easdem veritates expressas in una eademque ratione superiori, *nego;* easdem veritates, ut exprimendas ab omnibus, qui in rebus easdem rationes apprehendant, quas nos apprehendimus, *conc.*

4°) Hinc patet, cur certi simus, *omnes homines easdem veritates videre, quas nos videmus.* Etenim certi sumus, nos percipere res rerumque relationes, prouti sunt objective: sentimus item evidentia relationum perceptarum nos cogi ad sic et non aliter judicandum. Hinc concludimus, fieri non posse, ut quicunque sit intelligendi capax, ea quæ nos percipimus, non percipiat, et ad eadem quæ nos proferimus, judicia proferenda, evidentia eadem non cogatur.

436. Ad s. Augustini locum respondebimus cum s. Thoma: » Aliquid in aliquo dicitur cognosci dupliciter. Uno modo » sicut in objecto cognito: sicut aliquis videt in speculo ea, » quorum imagines in speculo repræsentantur. Et hoc modo » anima in statu præsentis vitæ non potest videre omnia in » rationibus æternis : sed sic in rationibus æternis cognoscunt omnia beati, qui Deum vident, et omnia in ipso. Alio » modo dicitur aliquid cognosci in aliquo, sicut in cognitionis » principio, sicut si dicamus quod in sole videntur ea, quæ » videntur per solem. Et sic necesse est dicere, quod anima » humana omnia cognoscat in rationibus æternis, per quarum » participationem omnia cognoscimus. Ipsum enim lumen » intellectuale, quod est in nobis, nihil est aliud, quam quædam participata similitudo luminis increati, in quo continentur rationes æternæ (1). »

437. Ad 2^m^ *Dist.* 1^m^ *partem.* Quisque sentit se non creare

(1) *Summ. th.* p. 1, q. LXXX, art. V.

veritatem objectivam, quæ est relatio a nobis independens inter objecta cognita, *conc.;* i. e. se non proferre judicium conforme veritati objectivæ, *nego.*

Dist. 2ᵐ partem.: Sentimus veritatem a nobis recipi etc., scilicet objectorum intelligibilitatem mentes nostras afficere, sicut radius solis omnium oculos afficit, *conc.;* quasi vero objectorum ideæ existentes in mente infinita, vel lumen ipsum substantivum et increatum nos afficeret, *nego.*

438. Ad 3ᵐ *conc. maj.* eo modo intellectam, quem in antecedenti capite (387, 2°), et in ontologia, agentes de rerum essentiis (O. 51-53), explicavimus.

Dist. min.: In ordine reali existentiæ, *conc.;* in ordine ideali et intelligibilitatis, *subd.:* independenter a Deo, *conc.;* dependenter a Deo, *nego.* Vide alibi dicta de possibilitatis fundamento (O. 86).

439. Ad 4ᵐ *Dist.:* Intelligimus veritates quas intelligit Deus, prouti sunt in divino intellectu, *nego;* intelligimus easdem rerum relationes quas Deus intelligit, *subd.:* ita tamen ut nostra cognitio determinetur ab objectis, in quibus existunt essentiæ, quarum exemplares ideæ sunt in divino intellectu; Deus autem in sua ipsa essentia intelligat omnia, *conc.;* ita ut nos intelligamus quæ intelligimus, in divina essentia, *nego.*

Conc. min. et *nego cons.*

CAPUT VIII.

DE SYSTEMATE IDEARUM INNATARUM.

ARTICULUS I.

Variæ hujus systematis formæ exponuntur.

440. Sequitur, ut idearum innatarum systema expendamus. Hujus primam formam in socratica et platonica doctrina reperimus. Plato semina quædam a Socrate sparsa colligens atque excolens, statuit animas humanas, dum in astris dege-

rent (203), ideas rerum æternas et immutabiles intellexisse, per species intellectuales a summa Mente ipsis inditas. Postquam vero in admissorum scelerum pœnam, corporibus, quasi carceribus, inclusæ fuerunt, retinuisse quidem ingenitas illas species, sed mole ac pondere corporum, quibus demersæ sunt, impediri, quominus per illas ad actum cognitionis determinentur. Hinc ut ideas actu iterum intelligant, aliquo alio incitamento indigere: excitari autem a sensationibus: sensationes enim res menti corporeas offerunt, quæ idearum participatione suam essentiam sortiuntur. Ex his concludebat Plato, nihil novi nos in dies intelligere, sed per ingenitas species naturaliter cuncta cognoscere, non tamen actu sed habitu; cognitionem vero omnem quam nunc adipisci arbitramur, veteris cognitionis reminiscentiam esse.

441. Ingenitas ideas, diverso tamen modo, Cartesius iterum ejusque asseclæ in philosophorum scholas intulerunt. Divisit Cartesius mentis humanæ ideas in *adventitias*, *factitias* et *innatas*. Quid vero ideæ innatæ nomine intelligeret, non est satis exploratum. Semel tamen professus est, se nunquam scripsisse vel judicasse, *mentem indigere ideis innatis, quæ sint aliquid diversum ab ejus facultate cogitandi;* easque solum ideas vocasse innatas, quæ nec ab objectis externis, nec a voluntatis determinatione procederent, sed a sola cogitandi facultate (1).

442. At longius progressi sunt cartesianorum plerique. Horum sententia est, admittendas esse ideas quasdam mentibus omnium impressas, seu formas quasdam repræsentativas, quas mens non quidem actuali reflexione contempletur jugiter, sed perceptione quadam habituali semper cognoscat: ita tamen ut si attentio deficiat, eæ involutæ in nobis et quasi consopitæ delitescant, si autem attentio adhibeatur, rursum excitentur, mentique præsentes fiant. Hujusmodi sunt idea in primis supremi Numinis; tum etiam ideæ illæ omnes, quibus nituntur generalia quædam principia, quorum veritas ab omnibus facillime intelligitur; ut v. gr. illa: *quæ*

(1) Cf. Cartesii *notas in programma belgicum* ad art. 12. Exstant inter ejus epistolas.

sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se; et: *quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris*, aliaque id genus.

443. Inter idearum innatarum fautores recensendi quoque sunt Leibnitzius ac Wolfius, et ipse Kantius. Censuit Leibnitzius, ut alibi retulimus (C. 14), infimi ordinis monades, ex quibus corpora coalescunt, obscura quadam perceptione naturaliter præditas esse, qua rerum universitatem sibi repræsentant. Alteram vero monadum esse classem, quæ claris ideis sed confusis instructæ sunt: hæ sunt brutorum animæ. Tertiam vero classem animas humanas complecti, quæ non clara modo, sed etiam distincta rerum repræsentatione gaudent; ita tamen, ut omnia sibi confuse principio repræsentent, distincte vero per partes et cum quadam successione, in qua antecedens repræsentatio sit subsequentis ratio sufficiens (175). Hunc fere in omnibus sequitur Wolfius.

De Kantio alibi diximus (L. 515).

444. Huc denique spectat Rosminii viri cl. systema, quod cum recentissimum sit, ejusque auctor ingenio, subtilitate, eruditione, multis præcellat, diligentius exponi meretur. Cujus doctrinæ hæc summa est: unicam esse in humana mente ideam innatam, videlicet ideam *entis* possibilis et communismi. Sic itaque statuit:

1° Instituta idearum nostrarum analysi, facile deprehendimus, in iis omnibus ideam entis contineri; nisi quod idea entis est prorsus indeterminata, cæteræ vero ideæ ens aliquo modo determinatum exhibent. Nam v. gr. in idea lapidis ego cognosco ens non quodcunque, sed unum aliquod ens, quod lapidis determinationes habet. Idem de cæteris dicatur. Itaque ens in omni reperitur idea; adjectæ vero determinationes nihil aliud sunt, nisi ipsa entis idea certis quibusdam modis limitata. Omnibus proinde ideis idem substratum subjicitur, omnes idem elementum includunt, quod est esse ideale seu possibile.

2° Determinationes enti superadditæ vel complete ens determinant, vel solummodo ex aliqua parte determinant, et ex altera indeterminatum relinquunt. V. gr. possum mihi formare ideam libri certæ cujusdam magnitudinis ac formæ,

certis quibusdam typis impressi, iisque omnibus accidentibus instructi, quæ certum aliquem librum afficiunt. Hæc est idea libri determinata, quanquam adhuc generalis sit, quia pura est idea, non vero liber realis; estque veluti quidam typus menti propositus, in cujus exemplum indefinitus realium librorum numerus fieri posset. E contrario habere possum ideam libri aliqua ex parte indeterminatam, ut quum librum cogito secundum ejus essentialia constitutiva, præcisione facta a magnitudine, forma, typis, ac cæteris hujusmodi. Ideæ porro ex toto determinatæ *concretæ* appellantur; quæ vero ex parte indeterminatæ sunt *abstractæ*. At si ex libri idea omnes ejus determinationes tam accidentales quam essentiales abstraho, elabitur liber e mente, nec aliud superest, quam idea *entis* ex toto indeterminati.

3° Ex his sequitur, duo explicanda esse ad problema de idearum origine solvendum; videlicet primo origo ideæ indeterminatæ, ac secundo origo determinationum quæ ipsam afficiunt.

4° Quod ad primum attinet, idea entis possibilis exhibet aliquid omnino *universale* ac *necessarium*, et consequenter aliquid *infinitum* atque *æternum*. Hujusmodi autem idea nec a sensationibus, nec a propriæ existentiæ sensu oriri potest, nec reflexione seu abstractione effici, nec occasione sensationis sive a nobismetipsis, sive a Deo in animo nostro produci. Superest igitur, ut sit innata, videlicet non acquisita, sed naturaliter insita, atque ab ipso Creatore menti oblata.

5° Varias autem entis determinationes cognoscimus per sensum tam internum, quam externum. Facile porro intelligitur, quo pacto sensationes in ideas convertere possimus, si idea entis innata ponatur. Quum enim animus sensationes experitur, secum ipse dicere potest : hic est unum ens sensatione limitatum ac determinatum. V. gr. quum stellam aspicit, non cogitat amplius ens indeterminatum, sed ens cum determinationibus luminis ejusque graduum, magnitudinis, formæ, aliisque. Hæ omnes qualitates ens determinatum efficiunt, atque omnes a sensibus suppeditantur.

6° Quum dicimus : *hic est ens luminosum*, affirmamus ali-

quid. Cognitio autem quæ in affirmatione sita est, seu in *persuasione subsistentiæ* (existentiæ realis), ideam includit; nequit enim realis existentia affirmari de objecto, quin aliqua simul ejus idea habeatur. Itaque quum judico aliquid subsistere, duo simul habeo, nempe ideam rei, et judicium de ejus subsistentia. Idea rei, quatenus huic judicio sociatur, vocatur a Rosminio *intellectualis rei perceptio*.

7° In perceptione hac intellectuali, idea quidem rei continetur, sed cum objecto particulari et sensibili adhuc colligata. At divelli inde potest, si a cogitatione subsistentiæ ejusdem objecti præcisio fiat. V. gr. si servata stellæ imagine, de ejus reali existentia non cogites, eamque consideres ut stellam possibilem, ut typum indefinitarum numero stellarum, quæ per creatoris potentiam produci possunt, hæc stella possibilis erit idea pura determinata. Quæ stellæ determinatio possibilis non est amplius sensatio; hæc enim realis est, non possibilis; nihilominus sensatio occasionem mihi præbuit ad eam reperiendam, animusque intelligens eam reperit considerando ut possibile id, quod sensatio ut reale offerebat. Hoc autem animus efficere potest; cognoscit enim, quid sit ens possibile. Quum vero stella possibilis sit universalis, hæc spiritus operatio, qua stellam ut possibilem respicit, a Rosminio vocatur *universalizatio*.

8° Ut universalizatio efficit ideas complete determinatas (2°), ita *abstractio*, quæ altera est mentis operatio, reliquas format ideas, quæ sunt ex parte determinatæ, et ex parte indeterminatæ; ut quum animus non modo a subsistentia stellæ, sed etiam a magnitudine, a luminis intensitate, aliisque accidentibus hujusmodi præscindit.

9° Itaque humana quævis cognitio duplici constat elemento; videlicet elemento a *priori* et *formali*, quod est idea entis, et elemento a *posteriori* et *materiali*, quod determinationibus a sensu oblatis continetur. Per has determinationes idea entis convestitur, limitatur ac in reliquas omnes ideas transformatur. Hæ autem determinationes materialiter suppeditantur a sensationibus, formantur vero duplici illa operatione, universalizatione et abstractione.

10. Sic solvitur quæstio de idearum origine. Nam omnes ideæ genericæ et specificæ sunt ipsa entis idea, sensationum ope ac duabus iis mentis operationibus diversimode determinata. Primitiva autem illa idea, cum ad hasce operationes tanquam necessaria conditio prærequiratur, per easdem formari nequit. Necesse est igitur, ut homo eam a natura accipiat, sciatque quid sit ens, quin hoc addiscere debeat; omnia enim per hanc primam cognitionem addiscit.

ARTICULUS II.

Expenduntur theoriæ Platonii et Cartesii.

445. Expendemus modo systemata Platonis, Cartesii et cartesianorum; deinde rosminianam theoriam. De Leibnitzii enim et Kantii opionibus alibi satis dictum est (176, 308, 3° L. 516).

Propositio I. ***Intellectus humanus res non cognoscit per species ingenitas.***

Hæc est Platonis, ut diximus, opinio. Refutatur autem:

1° Quia duabus falsis hypothesibus tota innititur. Prima est, animas corporibus præexstitisse et unitionem animæ cum corpore pœnalem esse. Altera, immediatum nostri intellectus objectum esse ideas divinas, atque adeo, juxta platonicos quosdam, ideas immateriales separatas. Utraque hypothesis supra rejecta est (203, 415, seq. L. 531, seq.).

2° Animæ rationalis cum corpore conjunctio naturalis est, ac pulcherrimum naturæ opus. Est ergo in animæ rationalis bonum, non in detrimentum. In magnum autem ejus detrimentum cederet conjunctio ista, si naturalem ejus cognitionem non modo non promoveret, verum etiam impediret ac pene aboleret, ut a Platone ponitur.

3° Intelligi prorsus nequit, quomodo corpus animæ cognitionem, quæ per species in ipsa jam inditas determinari possit, impedire queat. Cognitio enim hujusmodi nullo pacto dependeret a sensibus, nec per corporeum aliquod organum expromenda esset. Anima vero si in seipsa jam species rece-

pit, easque in seipsa servat, habet in seipsa adæquatum suæ cognitionis principium: nec corpus in animam agere potest, aut species ipsi impressas obfuscare utcunque aut delere, aut animæ vincula injicere, ne in actum erumpat: quæ quidem omnia multo magis vera sunt in sententia Platonis, juxta quem anima corpori, tantummodo ut motor mobili, conjungitur (170).

446. Celebris est, et specie quadam non caret ratio illa, qua Plato suadebat, nihil novi nos addiscere, sed reminisci solum, quæ olim didicimus. Homines enim quicunque, quantumvis rudes, si apte interrogentur, recte ac vere ad singula respondent: nemo autem verum respondere potest, nisi in iis, quorum cognitionem habet. Ergo omnes homines, antequam scientiam acquirant, veritatem cognoscunt.

Respondet optime s. Thomas: « dicendum, quod ordinata » interrogatio procedet ex principiis communibus per se » notis ad propria. Per talem autem processum scientia » causatur in anima addiscentis. Unde quum verum respon- » det de his de quibus secundo interrogatur, hoc non est » quia prius ea noverit; sed quia tunc ea de novo addiscit. » Nihil enim refert, utrum ille qui docet, proponendo » vel interrogando procedat de principiis communibus ad » conclusiones. Utrobique enim animus audientis certifica- » tur de posterioribus per priora (1). »

447. Propositio II. *Nullæ sunt ideæ innatæ.*

Primo nullæ sunt, si ideæ innatæ ita intelligantur ut a Cartessio in loco supra citato (441) intelliguntur. Cartesio enim ideæ innatæ illæ esse videntur, ad quas ex ipsa natura facultatis cogitandi mens determinatur.

At 1° si ponamus cogitandi facultatem esse ex se ad hasce ideas determinatam, eæ statim ab ipso suo ortu in mente vigerent. Id quod est contra experientiam. Ideæ enim quæ hoc pacto innatæ dicuntur, solum post experientiam, ac post plures alias cognitiones, in humana mente versari incipiunt. Reponet Cartesius, tunc eas ex habitualibus fieri actuales, et

(1) *Sum. th.*, p. 1, q. LXXXIV, art. III ad 3.

ex directis reflexas. Hoc autem quomodo probabit? An ex eo quod essentialis sit animo actualis aliqua intellectus operatio? Quid vero si hoc negetur, ut negari debet? Est igitur hæc assertio gratuitis principiis innixa.

2° Falsum est, esse in intellectu humano ideas, quæ neque ad adventitias neque ad factitias revocari possint. Nominatim vero ideæ illæ, ex quibus principia prima procedunt, ut ideæ *entis*, *unius*, *identitatis* et cæteræ hujusmodi, sunt adventitiæ per abstractionem superius explicatam (396, seq.). Idea vero Dei et ideæ morales sunt factitiæ ac deductæ, ut supra ostensum est (392, seq. 398).

448. Secundo: nullæ sunt ideæ innatæ, ut intelliguntur a cartesianis (442).

Nam 1° eorum opinio supponit, ideas esse semper perceptionis objectum, et a perceptione realiter distinctas, id quod falsum est (376, 5°), et idealismo viam aperit.

2° Quid vero sint illæ formæ menti impressæ, et habituali cognitione intellectæ, quin de hac cognitione sensus intimus nos monere possit; quomodo illæ consopitæ delitescant; aut quomodo deinde mens ad eas reflexe contuendas determinetur, hæc profecto omnia nescio an intelligi possint, probari vero nullatenus possunt.

3° Eadem opinio non sufficit ad idearum originem explicandam. Cæteræ enim ideæ quæ innatæ non sunt, si cum sensationibus, ut par est, non confundantur, quomodo, aut qua vi produci dicuntur? Sane aut a Deo, aut a mente occasione sensationis. Si dicant a Deo, dicunt quod probare nullatenus possunt. Si a mente, inferemus, eadem vi mentis eas quoque ideas, quæ innatæ dicuntur, produci posse.

4° Demum hujusmodi innatæ ideæ minime necessariæ sunt, cum earum origo assignari possit, nec majores revera difficultates præ se ferat, quam cæterarum idearum origo.

449. Subjicimus præcipua rationum momenta, quibus suam opinionem cartesiani confirmabant.

Aiebant 1° Humanæ menti essentialis est aliqua actualis cogitatio. Ergo nec in primo suæ existentiæ exordio omni cogitatione, etiam habituali, destituta esse potest.

2° Anima humana ad Dei imaginem condita est. Quis autem hujusmodi imaginem in pura cogitandi facultate, prorsus inani et omnium egena, agnoscat?

3° Ad ipsam hominis naturam pertinet invictum felicitatis desiderium. Sed voluntas felicitatem desiderare nequit, nisi intellectus eam cognoscat, saltem confuse: ignoti enim nulla cupido. Ergo.

4° Non felicitatem quamcunque, sed perfectam felicitatem naturæ instinctu desideramus et inquirimus. Sed perfecta felicitas in summo duntaxat bono reperiri potest. Ergo humana voluntas summum bonum, nempe Deum naturaliter appetit. Ergo Deum naturaliter cognoscit.

5° Quod omnes omnium ætatum homines sine ullo magisterio intelligunt ac recipiunt, hoc in omnium mentibus anticipata notione inscriptum sit oportet. Atqui hujusmodi sunt ideæ in quibus prima moralitatis principia fundantur. Ergo.

450. Resp. ad 1m *Nego ant.* Aliquam enim *intellectus* actualem operationem humanæ menti essentialem esse, gratis asseritur, et falsum est. Quod, si dicere solemus, primorum habitum principiorum intellectui naturalem esse, hoc intelligi debet non de quibusdam cognitionibus in eo impressis et latitantibus, sed de naturali dispositione ad prima principia formanda, per primitivarum idearum analysim (L. 554). Solum actualis sui sensus est animo essentialis, ut supra demonstratum est (274).

Ad 2m Anima humana est Dei imago, sed imperfecta. Deus enim est purus actus. Anima autem humana est actus potentia mixtus; est enim actu quoad naturam ejusque proprietates; sed ad ulteriorem suam perfectionem est in potentia.

Ad 3m *Dist. maj.*: Ad naturam hominis pertinet felicitatis desiderium, i. e. facultas appetendi bonum, secundum quod cognoscitur, *conc.*; explicitum et actuale desiderium felicitatis, *subd.*: posita ejus cognitione *conc.*; antequam cognoscatur, *nego*. Felicitas enim non in ipso existentiæ initio a mente cognoscitur, sed post aliquod tempus, quum nempe ita sese explicuit intelligendi facultas, ut hanc ideam formare sibi possit. Postquam autem mens felicitatis notionem adepta est,

profecto naturale homini est ac necessarium, ut eam desideret.

Ad 4m *Dist. maj.:* Felicitatem perfectam naturaliter desideramus, i. e. desideramus ut expleantur animi tendentiæ ad bonum nobis conveniens, quodcunque illud sit, *conc.*; desideramus determinatum illud objectum, in quo bonum nobis conveniens reipsa est positum, *nego*.

Conc. min. et *dist. cons.:* Humana voluntas Deum naturali appetit, nempe Deus per naturale hoc desiderium hominem ad se ordinavit, *conc.;* homo per hoc desiderium se ordinat ac tendit ad Deum, *nego*.

Summum bonum est Deus: nos autem bonum nostrum perfectum desideramus, antequam cognoscamus atque adeo quantumvis ignoremus, hoc in Deo solo reperiri. Hoc itaque desiderium, quamvis indicio sit, Deum esse ultimum finem humanæ naturæ, non tamen a Dei cognitione ullo modo dependet, nec ad Deum per se explicite tendit.

Ad 5m *Nego ant.* Vide dicta in responsione ad 1m.

ARTICULUS III.

Expenditur systema Rosminii.

451. PROPOSITIO III. *Rosminii de idearum origine sententia multiplici ex capite rejicienda est.*

Omissis plurimis, quæ sive in totum Rosminii systema sive in ejus partes animadverti possent, hæc tantummodo quæ subdimus, ad id, quod nobis propositum est, demonstrandum sufficient.

1° Itaque totum hoc systema huic innititur fundamento: ens in omni idea contineri: entis autem, si hoc abstracte spectetur, attributa propria esse universalitatem, necessitatem, infinitatem, æternitatem. Atque ex his rosminiana conclusio deduci sane non potest. Jam enim ostendimus, ideo ens in omni idea contineri, quia est prima nota, quæ in rerum cognitione ab intellectu apprehenditur per abstractionem (372; 387, 3°): ostendimus item, abstracta omnia, hoc ipso quod intellectus ab existentiæ conditionibus, abstra-

hendo præscindit, iis omnibus ornari characteribus, quibus idea entis instrumenta est (387, 2°). Ergo necesse non est, ut eo fundamento posito, entis idea innata esse dicatur.

Notandum præterea, ens quod in omni idea continetur, dici posse *universale*, non tamen univoce (O. 13, seq.), nec ut universale cognosci, nisi post multa entia cognita (L. 538). Est item *necessarium*, videlicet non ipsum ens, ut a nobis cognoscitur, sed ejus possibilitas; est *infinitum*, non tamen secundum realitatem, at secundum extensionem (O. 365): ac demum est *æternum*, si a fundamento reali omnis possibilitatis præscindamus, per remotionem potius quam per affirmationem, quatenus intelligibilitas ac possibilitas entis ab actuali existentia, proindeque ab omni tempore præscindit. Ens autem hoc pacto universale, necessarium, infinitum, æternum, est idea quæ a rebus individuis et contingentibus abstrahi potest (387, 2°; 428).

2° In hoc systemate non explicatur idearum origo. Etenim sensatio in ideam transformari dicitur, quia sensatio ens ideale determinat. Atqui hæc entis idealis per sensationem determinatio admitti non potest. Ut enim supra demonstratum est (366), intellectus a facultate organica determinari nequit. Ens autem ideale est in intellectu, ac sensatio est actus organicæ facultatis. Itaque etiamsi largiremur, esse menti innatam ideam entis in genere, adhuc tamen aliquid aliud in ipsa mente necessario ponendum esset, quo, posita sensatione, ens ideale determinaretur.

Dices intellectum in sensatione agnoscere debere modum determinatum entis possibilis, quod prius a se cogitabatur; ideamque entis possibilis nihil aliud esse, quam conditionem ad agnoscendam in sensatione entis limitationem. At nihil proficiet Rosminius, si hæc reponat. Etenim ut intellectus in sensatione entis modum, seu limitationem agnoscat, instituenda est illi inter ens indeterminatum et ens determinatum comparatio. Sed comparatio hæc institui ab eo non potest, nisi prius utrumque comparationis terminum percipiat. Si vero ens determinatum percipi dicatur ab intellectu antequam cum ente indeterminato comparetur, jam idea entis

indeterminati, ad cognoscendam in sensatione entis limitationem, est prorsus inutilis.

3° Hoc idem systema ad absurdas conclusiones nos adducit. Nam sensatione posita, mens, præter ideam entis possibilis quam contemplatur, vel deprehendit in ipsis objectis illud esse reale quod ipsis est proprium, vel secus. Primum Rosminius dicere nequit, quin totum suum systema funditus subruat. Dicat ergo alterum necesse est; nempe intellectum sensationem ad res existentes referre, quin prius entis rationem in sensatione agnoscat. Hoc autem si dicat, judicia synthetica a priori instaurare, et cognitionum nostrarum realitatem problematicam efficere videbitur. Perceptio enim intellectiva, seu judicium illud quo affirmamus: *id quod sentio existit*, subjecto prædicatum attribuit, non quia hoc illi convenire mens perspicit, sed ex subjectiva necessitate, et sine fundamento. Nam et sensationes, juxta Rosminium, non sunt objectorum perceptiones, sed meræ subjecti affectiones; et ens quod objectis applicatur, est aliquid ideale, quod in sensationis objecto non percipitur, sed ante omnem experientiam naturali necessitate menti contuendum offertur.

4° Demum et illud a quibusdam animadversum est: hujus systematis auctorem ita de ente ideali quandoque disserere, ut difficile sit definire quid illud sit; et quamvis ejus animus sincere a pantheismo abhorruerit, nihilominus quosdam modos loquendi ab ipso adhibitos, esse ejusmodi, ut pantheistæ fortasse iis abuti possent.

452. Argumentum præcipuum, quo Rosminius suadere conatur, entis ideam innatam esse, huc redit.

Ideæ universales nequeunt esse omnes acquisitæ : idea enim universalis efformari nequit, nisi vel abstractione vel judicio. Atqui utraque operatio ideas universales supponit. Ergo necesse est, esse aliquam ideam universalem, quæ non sit opus intellectus, sed in illo ingenita.

Prob. min. quod 1ᵐ Abstractio in hoc sita est quod assumpta idea quapiam particulari, notæ communes quæ in illa sunt, a notis propriis separentur. Sed notæ communes sunt ipsa idea universalis, quam quærimus. Ergo ante abs-

tractionem supponi debet idea universalis **jam in** mente existens, et in particularibus ideis contenta.

Prob. quoad 2[m] In omni judicio prædicatum, quod a subjecto distinctum concipimus, eidem conjungimus. Prædicatum autem quodcunque a subjecto distinctum, notionem semper generalem continet; nam quousque certo alicui subjecto non conjungitur, pluribus atque adeo infinitis subjectis possibilibus conjungi potest.

453. Ex iis, quæ hucusque de idearum natura et origine disputata sunt, non difficulter eruitur hujus argumenti solutio.

Primo itaque animadvertendum, universale duplex distingui oportere, *directum* videlicet et *reflexum*, ut in logica declaratum est (L. 538). Illud est essentia, seu ratio specifica, quæ proprium est intellectus objectum; hoc vero eadem essentia, cognita ut communis pluribus.

Animadvertendum secundo, duplicem quoque abstractionem esse; alteram *simplicem*, seu *directam*, qua intellectus, oblato per sensus individuo, essentiam ejus apprehendit (369, 370), alteram *comparativam* seu *reflexam*, quæ ex ideis specificis quas mens possidet, notas genericas elicit. (L. 37, 2°).

454. Respondeo nunc ad difficultatem propositam.

Nego Ant. Ad probationem, *omissa majori*, *dist. min.* : Judicium supponit ideas universales, *omitto* ; abstractio, *subd.* : abstractio simplex et directa, *nego* ; abstractio comparativa et reflexa, *conc.* Et *nego cons.*

Ad 1[m] *Dist. maj.* Abstractio simplex et directa separat notas communes, quæ sunt in idea particulari, a notis propriis, *nego* ; abstractio comparativa et reflexa, *transeat.* Abstractio enim simplex non circa ideam, sed circa objectum per sensus oblatum exercetur; nec notas communes a propriis, sed essentiam ab existentiæ conditionibus separat. Hæc autem abstractio est, quæ universale directum facit, ut sæpe dictum est.

Omitto min. et *dist. consequens* distinctione majoris.

Quoad 2^m, animadvertendum est, in judicio ideam universalem directam, non vero reflexam supponi, saltem necessario. Hac animadversione posita, concedi potest argumentum, sed nihil inde sequitur, quod rosminiano systemati faveat.

CAPUT IX.

DE TRADITIONALISMO.

ARTICULUS I.

Traditionalium sententia exponitur.

455. Reliquum est, ut traditionalium systema ad examen revocemus. Systema hoc omnium recentissimum est, ac Bonaldium auctorem habet (1). In eum vero finem excogitatum est, ut rationis individualis infirmitas, et revelationis ac traditionis absoluta necessitas, ad rationalismum radicitus exstirpandum, firmiter stabiliretur. Tota porro hujusmodi doctrina ad hanc summam reducitur: mentem humanam sibi relictam ultra sensibilium perceptionum ambitum excurrere, ideasque universales ac notiones abstractas sibi cudere non posse, sed egere auxilio rationis alterius, quæ ideas universales et veritates quæ ex his ideis efflorescunt, easque præsertim quæ ad religiosum, moralem ac socialem ordinem pertinent, ei tradat atque communicet. Traditionem autem hanc fieri in præsenti hominis statu per rationem socialem, mediante loquela, quam societas in qua degimus, nobis communicat; loquela enim, cum sit idearum expressio ac veluti corpus, eas nobis præsentes ac perceptibiles facit.

456. Hinc statuunt 1° sine verbo impossibilem esse cogitationem, ut visio est sine luce impossibilis; impossibilemque esse homini veritatis inventionem, ut creatio illi impossibilis est.

(1) Œuvres de M. de Bonald, t. VIII. *Recherches philos. sur les premiers objets des connaissances mor.*, ch. I, II.

2° Primum hominem a Deo immediate ideas accepisse, hoc ipso quod loquelæ donum ab eo accepit.

3° Educationem socialem per loquelam esse absolute necessariam, ad hoc ut ratio cogitare incipiat, et ut cogitare pergat.

4° Fieri prorsus non posse, ut homo verba aut quælibet idearum signa proprio marte inveniat.

5° Absolutam esse ac naturalem revelationis primitivæ,seu instructionis educationisque divinæ necessitatem, ad intellectum rationemque hominis formandam.

6° Rationem esse mere passivam, seu receptivam cognitionum, quæ ipsi cum verbo communicantur.

7° Veritatem omnem a societate per auctoritatem tradi, et ab individuis per actum fidei suscipi, fidemque esse rationis ac scientiæ principium.

457. Hæc traditionalismi primitiva forma, quam Bonaldius professus est, omnes prorsus ideas et cognitiones intellectuales complectitur. At plures deinde ex eadem schola philosophi originariam hujus doctrinæ cruditatem variis modis emollire ac temperare conati sunt.

Cl. Bonnetty, saltem postremis hisce temporibus, traditionis necessitatem ad eas solas veritates quæ ad religiosum ac moralem ordinem pertinent, coarctare videtur; quæ vero sunt extra horum dogmatum ambitum, aut quæ ex iis ratiocinio derivantur, a philosophis inveniri posse non negat (1).

P. Ventura concessit et ipse intellectui vim formandi sibi ideas primitivas entis in genere, ejusque proprietatum, ideas generis et speciei, concreti et abstracti, causarum et effectuum, aliasque id genus; quin etiam notiones boni ac mali moralis, ad quas, ut ipse putat, per physici boni ac mali cognitionem evehimur; existimavit tamen notiones Dei, spiritus et immortalitatis animæ, tum etiam officiorum moralium claram distinctamque cognitionem non posse hominem aliunde recipere, quam a revelatione divina, per loquelam traditionemque propagata. Nihilominus diserte docuit, has ipsas veritates, quas ratio suis sibi viribus comparare nequit,

(1) *Annales de phil. chrét.* IV, série, t. VII, p. 81.

postquam ab ipsa per fidem receptæ sunt, demonstrari ab eadem posse, earum cognitionum ope quas ex se acquirit (1).

458. Demum non desunt, qui adhuc mitiorem traditionalismi formam in præsenti proponant. Quorum hæc est sententia.

1° Mentem humanam pollere quidem vi interna, sibique propria; eamdem tamen, ut homo, qualis nunc nascitur, ad expeditum rationis usum perveniat, externo aliquo auxilio opus habere.

2° Principia veritatum rationalium, metaphysicarum ac moralium a Deo conditore humanæ menti indita esse; ita tamen, ut solummodo confusus quidam harum veritatum sensus et vaga quædam apprehensio ipsi insit: ad hoc autem, ut homo claram, distinctam, certam Dei et veritatum moralium cognitionem sibi comparare possit, institutione aliqua sociali, sive per verbum, sive per scriptum, sive per gestum, sive per alia quæcunque media, quæ societatis commercium suppeditat, indigere.

3° Institutionem hanc non esse habendam ut efficientem causam, per quam homo ad expeditum suæ rationis usum perveniat, sed tanquam meram conditionem, sine qua non possit ad expeditum illum usum pervenire.

4° Postquam homo suæ rationis usu reapse fruitur, sua sola ratione quamplurimas veritates naturalis ordinis assequi posse.

459. Adverte, traditionalismi doctrinas cum aliorum quoque systematum, circa idearum originem, principiis cohærere aliquatenus posse.

Et re quidem vera Bonaldius ideas innatas admittere videtur, sed eas, sine verbo latentes dicit et invisibiles, et quasi quosdam propemodum characteres acromaticos per verbum colorandos: accedente autem verbo, ideam fieri perceptionem, videlicet coram intellectu præsentem fieri, ac percipi.

(1) *La ragion filosofica, e la ragion cattolica.* Conferenze del R. P. Gioacchino Ventura. Conf. I, II.

Bonnetty omnes ideas innatas excludit, et solas in animo facultates agnoscit.

Ventura, quod mirum est, cum Aristotelis ac s. Thomæ doctrina limitatum suum traditionalismum conciliari optime putat.

Denique sunt etiam, qui traditionalismum cum ontologismo consociant, quatenus confusam illam cognitionem, quæ traditionem præcedit, ex intuitu Entis infiniti comparari asserunt. Quam sententiam minus mirabere, si recolas quod supra vidimus, ontologistas videlicet recentiores, ad notiones distinctas acquirendas, sermonem necessarium existimare.

ARTICULUS II.

Traditionalismus refellitur.

460. Propositio I. *Absurde asseritur, primas ideas universales recipi per verbum, aut signum quodcunque arbitrarium.*

Sane 1° ideas per verbum tradi aut gigni, non minus absurde dictum videtur, quam ideas fieri per sensationis transformationem. Verbum enim auditum ex se est mera sensatio; quomodo itaque mera hæc sensatio ideas, quæ sunt quiddam a sensatione prorsus diversum, nullamque naturalem relationem cum illa habens, in mente producit? Quomodo fit, ut vocabula, in diversis linguis omnino diversa, easdem in mentibus infantium ideas excitent; et e converso idem sonus, in diversis linguis, diversas ideas imprimat? Aut quomodo vox, scriptum, gestus, quæ adeo inter se differunt, eumdem nihilominus effectum producunt? Hæc dicuntur a traditionalibus *mysteria*. At non certe mysteria divina, aut naturalia, nec mysteria ullo modo, sed si proprie loqui velimus, absurda sunt.

2° Verbum aut signum quodcunque, nullum subsidium intelligentiæ afferre potest, nisi mens ejus significationem intelligat. Significatio autem est nexus quidam inter signum ac rem significatam; et in signis arbitrariis, est nexus ex arbitrio instituloque hominum inductus. Quum itaque verbum in aure sonat, vel hunc nexum mens jam cognoscit, vel

secus. Si non cognoscit, nunquam per signum in rei significatæ cognitionem deveniet. Si vero hunc nexum cognoscit, hunc cognoscere nequit, nisi rei significatæ ideam possideat. Ergo ut verba aliquod subsidium menti conferant, necesse est, ut res quas illa significant, mens prius cognoscat: videlicet verba possunt quidem efficere, ut ex associatione inter verbum et ideam jam constituta, ideæ rerum quas ipsa significant, in mente reviviscant, sed ideas in mente primo producere profecto non possunt.

3° Quomodo autem vim significandi quæ vocabulis inest, mens primo cognoscit? Profecto vel per alia vocabula quorum significationem jam noverit, quæ proinde aliquas ideas in mente audientis existentes supponunt, vel denique per signa quædam naturalia, quæ dum vocabulum profertur, ad objectum per illud significatum mentis attentionem dirigant. Ita v. gr. subjicimus pueri oculis duo vasa, duos bacillos, duo folia æqualia, unumque alteri applicamus et commensuramus, et simul ingeminamus eam vocem : *æqualia*. Ex hoc puer intelligit, nos per eum sonum significare velle id quod ipse, iis objectis tali modo sibi oblatis, mente concipit. At si pueri mens, per attentionem quam ad objecta sibi commonstrata convertit, ideam æqualitatis vi sibi propria efformare non posset, sane et signum naturale, et signum arbitrarium tam essent illi inutilia ad vocabuli significationem intelligendam, quam stipiti aut lapini. Ergo 1°) signa quæcunque non ideæ causa sunt, sed ad summum occasio ; 2°) signa arbitraria neque occasionis munere fungi possent, nisi signis naturalibus sociarentur ; 3°) signa quoque naturalia inutilia essent, nisi mens vi sibi propria ideas elicere posset; 4°) demum non ideæ per signa, sed signa per ideas intelliguntur.

4° Quum agitur de vocabulis, quæ rerum rationes prorsus insensibiles, ad quas audientis attentio per signa naturalia converti nequit, significant, quo pacto eorum significatio primo ab infantibus intelligitur? Necesse plane est, ut infans eam eruat ex consideratione et comparatione plurium locutionum, in quibus eadem vox recurrens unam eamdemque

rationem in rebus diversis significet. Ita. v. gr. puer primo intelligit significationem vocis *hodie*, posteaquam diversis diebus, de factis sibi notis dici audivit: *hodie pluit; hodie venit amicus; hodie mater ægrotat;* et similia. Hæc inter se comparans, et ideam ei voci subjectam format, et vocis significationem intelligit. Quæ operationes, ut patet, notiones identitatis et diversitatis in eo supponunt. Ergo has quoque ideas possideat necesse est, ut hujusmodi vocabulorum significationem intelligat.

461. Propositio II. ***Absurdum est pariter, nullam veritatem ab humana mente cognosci posse, nisi per divinam revelationem traditione transmissam.***

Etenim 1° hoc semel admisso, omnis cognitio actu cæcæ fidei contineretur; atque una societatis auctoritas veritatis criterium, ac certitudinis motivum esset. At fides sine aliqua prævia scientia irrationabilis est, imo impossibilis: repugnat præterea, auctoritatem quamlibet unicum aut supremum veritatis criterium esse. Vide quæ in logica dicta sunt contra Lamennaisium (L. 672). In quo enim traditionalium saltem rigidiorum, doctrina a Lamennaisii doctrina discrepet, ego quidem non video.

2° Cum hujus opinionis assertores diserte fateantur, ac fateri porro debeant, humanam traditionem, sive in conservanda sive in tradenda doctrina divinitus initio tradita, minime infallibilem esse, necesse est inferre, rationem in plerisque hominibus necessitate prorsus physica ad errorem compelli, et in errore detineri. Hoc autem et falsum est, et absurdum, et cum divinæ providentiæ conceptu omnino pugnat.

3° Iidem, cum positivam revelationem divinam ad quamlibet veritatem intelligendam homini absolute necessariam faciant, essentiale omne discrimen inter veritates rationales ac revelatas e medio tollunt; in quo non modo communi sensui, sed etiam unanimi theologorum consensui refragantur, et philosophiam cum theologia confundunt, ac dum rationalistas, ultra præscriptos a veritate limites persequuntur, ipsam veritatem eorum ictibus exponunt.

5° Fieri nequit ut homo ab homine instruatur, nisi ratio discentis vi sibi propria veritatem cognoscere possit, atque adeo nisi aliquid sciat, antequam instruatur.

Probatur 1^m Instructio enim hoc tantum discenti conferre potest, ut ejus rationem dirigat ac propemodum manuducat, ad quasdam operationes successive et ordine quodam exerendas; ut v. gr. discipulus revocet primo quasdam ideas vel acquirat, deinde ut quasdam idearum relationes percipiat, et ut quædam principia ipsi nota ad particularem aliquam materiam applicet, et exinde particulares aliquas conclusiones inferat. Certe si operationes istæ a mente discipuli non fiant, hic nihil addiscet unquam; nec magister, quantumvis inclamet, doctrinam suam illi tradere alio modo aut communicare poterit. « Sicut medicus, ita præclare s. Thomas, dicitur causare sanitatem in infirmo, natura operante; ita etiam homo dicitur causare scientiam in altero, operante ratione illius: et hoc est docere (1). » Pone nunc, discipuli rationem non esse potentiam activam, sed mere passivam, ut ponitur a rigidis traditionalibus, quid, quæso, poterit ex instructione proficere?

Prob. 2^m primo ex iis, quæ supra diximus de ideis. Ut enim discipulus doceatur, docentis verba intelligat oportet. Nequit autem ejus verba intelligere, nisi ideas rerum quæ per ea significantur, jam mente teneat.

Præterea, si prima rationis principia discipulus ignorat, ac certa non habet, conclusiones addiscere nunquam poterit. At prima principia nec addisci possunt, nec certa haberi, nisi per idearum intuitionem. In his enim prædicatum ex ipsa subjecti notione eruitur; atque ideo evidentissima sunt ac certissima, quia prædicatum quod in iis est, de ipsa subjecti ratione esse immediate cernitur. Ergo nisi hæc principia per se addisceret mens, addiscere ea nunquam posset per disciplinam.

462. Propositio III. *Falso asseritur, revelationem traditione*

(1) *Quæst. disp Q. De Magistro*, art. I. Cf. quæ de hac re pulcherrime disputat S. Augustinus in libro : *De Magistro*.

communicatam physice necessariam esse, saltem ad ideas ac veritates quæ ad ordinem seu religiosum seu moralem pertinent, assequendas.

Nam 1° etiamsi ita mitigetur traditionalismus, superest adhuc inconveniens supra notatum (461, 2°), hominem in rebus maximi momenti, in errorem necessarium trahi, si instructio socialis errorem veritatis loco ipsi primo communicet. Et quoniam longe maxima hominum pars, juxta hos auctores, primas veritates quas ab instructione sociali recepit, nunquam transcendit, inferendum est, homines sane plurimos, toto vitæ suæ tempore, in errore necessario defixos manere.

2° Stat et illud, quod postremo loco in præcedenti propositione animadvertimus (461, 4°) : non posse hominem instructionis adminiculo ad hasce ideas ac veritates adduci, nisi ejus ratio virtute sibi propria et eas ideas efformare, et eas veritates apprehendere queat. Quare qui dicit, hominem instructionis ope ad has veritates pervenire posse, is fatetur, esse in homine vim idoneam ad has veritates suis propriis operationibus attingendas.

3° Cum ii quibuscum nunc agimus, naturalem homini virtutem largiantur, qua possit absque disciplina ideas universales primitivas acquirere, et principia quæ ex iis emergunt, cognoscere, nulla ratio est cur negent, eum ad præcipuas ac fundamentales veritates, sive religiosas sive morales, per hanc eamdem virtutem posse pertingere.

463. Etenim ad cognoscendam supremi alicujus Numinis existentiam, hæc tria requiruntur ac sufficiunt : ideæ primitivæ entis, causæ et effectus, et ex his principium causalitatis; deinde hujus mundi conspectus; ac demum impulsus aliquis ad reflectendum in ea quæ videntur, et ad eorum causam requirendam.

Atqui juxta adversarios, absque positiva revelatione humanaque traditione, homo primitivas ideas acquirere potest, et principium causalitatis exinde elicere ; potest quoque mundum conspicere, ejusque ordinem ac pulchritudinem intelligere. Hæc autem pulchritudo ipsa, aut certe insolita

quædam phænomena, aut vitæ necessitates ac pericula, non modo ad sui rerumque causam inquirendam exstimulare hominem possunt, sed vix fieri potest, ut illum ad hanc inquisitionem non exstimulent atque adigant. Ergo ratio, per ea quæ adversarii ipsi concedunt, in supremi Numinis cognitionem devenire potest. Fateor equidem, primitivam hanc cognitionem fore valde imperfectam; fateor quoque, eam a paucis perfici ulterius posse, absque externo aliquo adjumento; ac vix quemquam idoneum fore, ad explicitum Entis infiniti conceptum (O. 362) ab omni errore immunem, absque divinæ revelationis præsidio, sibi comparandum (L 601). Ast ad aliquam Dei ideam rationem individualem suis viribus pervenire posse, negari nequit nisi ab eo qui vim omnem rationi denegaverit.

464. Idem dicendum de primis ac fundamentalibus moralis ordinis ideis ac veritatibus. Ad eas assequendas veritates, quæ deductione plus minusve implexa ex hisce primis inferuntur, profecto quilibet homo per se non sufficit; multo minus ad perfectam moralis legis cognitionem assequendam. Sed ad prima moralitatis principia cognoscenda cujuslibet hominis ratio, quæ primis ideis primisque theoreticis principiis ditata sit, sufficere dicenda est.

Idea enim ordinis una est ex primitivis ideis: hanc ergo ideam ratio assequi potest, fatentibus adversariis. Potest ergo ratio entium ordinem cognoscere; v. gr. parentes esse supra se; cæteros homines natura sibi æquales; rerum omnium auctorem supra omnes. Quod si ordinem entium cognoscit, cognoscet quoque, saltem ubi deliberandum ipsi sit quid agere oporteat, cognoscet, inquam, actiones quasdam juxta ordinem, quasdam contra illum esse. Ad plures enim cognitiones hujusmodi satis est facilis aliqua idearum comparatio, et ratiocinandi facultas. Quum autem cognoverit aliquid juxta ordinem, aliquid contra esse, nil facilius, nil magis in promptu positum deductione illa: ordinem a se in suis actionibus servandum esse. Sane plurimæ rerum naturalium theoreticæ cognitiones primis moralibus cognitionibus sunt longe difficiliores. Si itaque ad illas rationem per-

tingere posse adversarii fatentur, multo magis fateri debent, has extra ejus naturalis activitatis limites non esse constitutas.

465. Propositio IV. *Dici nequit, verbum externum, aut signum quodcunque arbitrarium, esse conditionem necessariam ad hoc, ut homo ad expeditum suæ rationis usum, seu ad claras distinctasque cognitiones perveniat.*

Qui ita sentiunt, revera traditionalismi doctrinam in aliam immutant, ac fere in omnibus deserunt, ut facile attendenti patebit. Nihilominus etiamsi traditionalismus hoc pacto mitigetur, probari a philosopho nequit.

Nam 1° falsum est, verbum aut aliud quodvis arbitrarium signum, esse conditionem sine qua ideæ claræ acquiri non possint. Etenim omne signum arbitrarium, ut supra vidimus (460, 3°), ad ideas in mente excitandas esset prorsus inutile, nisi et mens vi sibi propria instructa esset qua ideas efformare posset, et objectum ab ipsa concipiendum per signum aliquod naturale aliquo modo determinaretur, eique offerretur. Jam quis probare poterit, mentem humanam, si ad certa aliqua objecta contemplanda alterius monitu dirigatur, eorum ideas formare posse; ex eorumdem vero objectorum spontanea inspectione, aut etiam fortuito occursu, non posse? Si puer æqualitatis notionem efformare potest, quum plura objecta æqualia ipsi a magistro successive offeruntur, cur non poterit idipsum, si plura objecta æqualia sub ejus aspectum successive incidant, ejusque ad se attentionem trahant? Totum discrimen hoc erit, quod in primo casu puer et ideam æqualitatis format, et vocis qua hac exprimitur significationem addiscit, in altero vero solam efformat ideam, quin de modo illam significandi cogitet.

2° Ut puer ex audito vocabulo ideam definitam adipiscatur, necesse ne est, ut id quod vocabulum significat, obscure cognoscat, an secus? Si hoc postremum dicatur, nullo modo verbum potest esse conditio, ut clare cognoscatur id quod nullatenus antea cognoscebatur. Patet ex dictis in propositione prima (460). Si vero dicatur, obscure saltem esse cognoscendum id quod vocabulum significat, primo gratuito

affirmabitur, omnem hominem omnia quæ per vocabula significari possunt, obscure cognoscere; nec gratuito solum, sed etiam falso: hæc enim assertio aliter defendi non poterit, quam theoriis ontologismi, aut idearum innatarum, in medium adductis. Deinde si humanæ menti obscura hæc cognitio spontanea esse dicitur, inferri debet, non esse amplius illi physice impossibile, ut sine externo adjumento cognitiones claras adipiscatur. Ad hoc enim unice necesse est, ut mens in directam illam cognitionem reflexione reducatur; quod quidem, cum a voluntate pendeat, erit ad summum moraliter tantum impossibile. Quanquam neque hæc moralis impossibilitas, quoad omnes cognitiones, admitti posset; sæpenumero enim reflexio moraliter possibilis esset; ut quum validæ sensationes, aut pluries instauratæ, ad reflectendum moverent; imo vero quandoque foret moraliter necessaria, ut quum non modo stimulus ad reflectendum vehemens, sed etiam facilis et grata reflexio esset.

Quod de ideis claris diximus, de certa quoque veritatum cognitione dicendum. Si nulla neque vaga veritatum cognitio supponenda dicitur, repugnat claram earumdem cognitionem per verbum acquiri. Si dicitur supponenda, ea gratuito ac falso humana mente supponetur; ac præterea cognitio certa veritatis non physice impossibilis, sed moraliter tantum, imo sæpe moraliter possibilis, atque adeo necessaria in pluribus foret.

3° Cæterum, ut ex dictis (367) manifestum est, naturale incitamentum ad intellectivæ virtutis exercitium est sensatio ac phantasma. Per hoc enim offertur intellectui objectum, circa quod sua virtute operans, rationem entis quæ in eo est, apprehendit. Non enim intellectus potentia est mere passiva, in qua ab externo agente omnia fiant, sed est potentia etiam activa (374), quæ hanc unice conditionem exspectat, ut objectum sibi, prout convenit, proponatur; quo proposito, illico juxta propriam naturam agit.

Simili modo, naturale requisitum ad veritatis apprehensionem ac judicium est evidentia indentitatis inter binas ideas: quæ evidentia non potest non affulgere menti, si quas-

dam ideas præsentes habeat, et ad reflectendum se in illas utcunque excitetur.

466. Propositio V. *Vocabula, quanquam ad intellectus perfectionem promovendam sint summopere utilia, non sunt tamen illi ad cogitandum absolute necessaria.*

Prima pars non indiget probari multis. Præcipuæ vocabulorum utilitates hæ sunt :

1° Cum intellectus noster phantasmatibus indigeat, quibus juvetur et quasi sustentetur dum cogitat, quo magis phantasmata quibus utitur, sunt clara ac facilia, quo magis simplicitatem cum varietate, et uniformitatem cum flexibilitate conjungunt, eo facilius, promptius, celerius mentis operationes peragantur necesse est. Atqui vocabula præ omnibus phantasmatibus his dotibus mirabiliter excellunt. Hinc cætera phantasmata rebus abstractis difficulter applicari possunt; analysi, comparationi et compositioni idearum, ratiocinationi præsertim, ægre deserviunt; ac menti, dum de insensibilibus cogitat, non tam præsidium, quam diverticula suppeditant. Ast hæc omnia vitantur incommoda per vocabulorum usum. His adde, quod plura sunt quæ aliis phantasmatibus, præterquam vocabulis, repræsentari nequeunt : ut sunt v. gr. numeri, si primos excipias.

2° Memoriæ maxime juvant vocabula. Nam et facile retinentur, et facile inter se associantur, et facile reproducuntur; ita ut paucis sonis memoria servatis, multa atque adeo plurima memorari possint. Nam non ideas tantummodo, sed et judicia multa, et prolixas ratiociniorum series pauca vocabula, imo una quandoque vox complectitur, et compendio in memoriam revocat.

3° Vocabula vere inter signa principatum obtinent. Sunt enim signa omnium expeditissima, ac facillime adhibentur; et pro re quacunque, sive concreta sive abstracta pro substantiis ac pro earum modis et actionibus, pro quavis animi seu actione seu affectione, pro quacunque temporis differentia audientibus supponi possunt.

4° Demum omnes scientiæ thesauri quos sapientum industria congregat, et quæcunque, sive humano sive divino testi-

monio cognoscenda sunt, per vocabula præsentibus communicantur et ad posteros transeunt.

467. Secunda pars 1° colligitur ex dictis (465). Patet enim, nos cogitare posse, antequam vocabula addiscamus.

2° Intellectus noster multarum rerum, quas sive sensu usurpavimus sive imaginatione composuimus, ideas habet claras oppido atque distinctas, iisque in suis operationibus utitur, quin tamen vocabula quibus illæ significantur, cognoverimus.

3° Sæpe recordamur quorumdam conceptuum, quin verba iis significandis attributa memoria retineamus. Unde fit, ut circumlocutiones aliquas quærere debeamus, quum ii conceptus manifestandi sunt.

4° Quandoque adeo velox ac fulguri similis est apprehensio nostra, ut impossibile sit, eam vocabulorum seriem, quæ ad illam exprimendam in imaginatione ordinate reproducenda fuisset, adeo celeriter fuisse productam. Ita contingit v. gr. quum rei quam apprehendimus, magnitudine percellimur, aut quum aliquam ratiocinationem audientes, extemplo vitium in ea latens intelligimus; aut quum, proposita aliqua objectione, uno instanti percipimus unde ejus solutio petenda sit; aut quum, audita aliqua propositione, ad ultimas usque ac remotissimas conclusiones quæ ex ea deduci possunt, animus sese porrigit; et in aliis plurimis.

5° Plures experimur affectiones internas, quas reflexione adhibita, non modo sine vocabulis cogitamus, sed nec vocabula invenire possumus quibus ea significemus, nisi illud : *nescio quid*. Appetitus item ac voluntatis inclinationes et actus, sine ullius vocabuli phantasmate, mente relegimus.

Est itaque manifesta assertionis nostræ veritas.

468. Disquisitio illa, utrum homines quin prius articulatas voces audierint, loquelam aliquam invenire possint, ad controversiam cum traditionalibus nullo modo pertinet. Etenim etsi quis hoc neget, nihil exinde traditionales lucrabuntur. Idcirco in quæstione hac immorari non est animus.

Cæterum animadverti debet, 1° quæstionem hanc non esse de eo quod factum sit, sed de eo quod sub hypothesi quadam

possibili fieri potuisset. Congruum enim omnino fuit, ut primi humani generis parentes loquelæ donum a Deo immediate acciperent: atque ut certum haberi debet, eos divino magisterio edoctos loqui didicisse.

2° Fieri potest ut homines v. gr. duo, qui aliorum hominum consortia nunquam frequentarint, nec loquelam audierint, animadvertentes ex mutuo sui ipsorum aspectu, externa quædam internarum affectionum signa ex ipsa nostra natura sponte in nobis erumpere, alter alterius affectiones paulatim cognoscant; deinde cognoscat uterque, se ab altero cognitum fuisse; ac demum sive unus sive alter desideret et conetur ut ab altero cognoscatur. Quisque videt, in hunc finem signa naturalia ab iis voluntarie adhiberi posse, et hoc pacto naturalia signa aliquo modo fieri artificialia; progressuque temporis aliquos gestus ac motus, atque adeo imitativas aliquas voces, ut signa seu rerum externarum seu affectionum internarum, ab iis usurpari (1).

3° An solitarii hujusmodi homines a vocibus imitativis ad vocabula ex conventione significantia transitum facere valerent, id in utramque partem cum aliqua probabilitate disceptari posse existimaverim (2).

ARTICULUS III.

Satisfit objectis.

469. Traditionales argumenta depromunt

I. ex factis.

Nam 1° constat, inquiunt, hanc esse naturæ nostræ legem, ut ad rationis usum homo perveniat, rationis alterius quæ formata fuerit, auxilio.

2° Quicunque, quavis de causa, sociali institutione caruerint, usu quoque rationis carere reperti sunt. Id videre licuit in pueris quibusdam, qui extra hominum societatem quandoque adoleverunt; idemque perspicimus in surdo-mutis, qui

(1) Cf Galluppi *Elementi di Filosofia*, vol. II. c. III. § 28 seq.

(2) Negativæ opinionis momenta reperies apud Cl Maret: *Philosophie et religion*, et apud R P. Dmowski: *Institutiones philosophicæ* Psych. c. III. Affirmativam tuetur R. P. Chastel: *De la valeur de la raison hum.* II p.

antequam instruantur, omni idea intellectuali ac morali carent.

470. Resp. ad 1^m *Dist.* : Homo ad rationis usum pervenit alterius rationis auxilio; i. e. ad rationis actus quoscunque, *nego;* ad rationis actus perfectiores, *subd.*: ita ut rationis alterius auxilium sit vera cognitionum causa, *nego;* ita ut institutio rationi auxilietur ad modum monentis ac dirigentis, ut propriis viribus ad quasdam cognitiones perveniat, *conc.* Hæc omnia supra explicata sunt.

Ad 2^m *Dist.* : Hi de quibus sermo, carebant usu rationis, i. e. omnibus omnino ideis rationis, atque omnis veritatis cognitione, *nego;* carebant ideis Dei et moralium officiorum, *subd.*: ex aliqua causa accidentali, *trans.;* ex nativo rationis humanæ defectu, *nego.*

471. Quod attinet ad particularia facta, quæ objici solent, notandum est 1° facta hæc esse pauca, nec criticæ libra satis ponderata. Quis enim tuto æstimare possit, illorum puerorum internum statum vel satis exploratum fuisse, vel satis potuisse explorari? Non sunt igitur facta hæc tanti ponderis, ut tota de rationis humanæ viribus theoria iis superstrui queat.

2° Fieri non posse, ut positis sensationibus, aliquas ideas, v. gr. entis, unitatis, multitudiuis, æqualitatis, similitudinis, causæ, effectus, aliasque hujusmodi ii non essent assecuti; id quod nonnulli eorum satis ostenderunt. Libenter tamen concedam, hosce homines ita eas ideas possedisse, ut non idcirco easdem sub abstractissima illa forma, reflexa cognitione, statim deprehenderent. Nam rudes omnes, etiamsi a pueris loqui didicerint, vix unquam communissimos hosce conceptus a concretis, a quibus eos abstrahunt, reflectendo sejungunt.

3° Si ideis religiosis ac moralibus carebant, id non tantummodo ad instructionis defectum, sed potissimum ad accidentalem aliquam causam referri posse ac debere, ut ad idiotismum iis peculiarem, vel ad defectum temporis convenientis, vel quia adhuc in ea adjuncta non inciderant, in quibus hujusmodi ideæ sponte progerminant.

Hoc unum ex hisce factis concludendum est: institutionem

socialem rationis progressibus summopere utilem esse, et quoad aliqua necessariam : non autem, ante illam ac sine illa, rationalem nullam cognitionem haberi posse.

472. De surdo-mutis vero hæc jam certa sunt.

1° Ante educationem ideis primitivis ac fundamentalibus eos non carere.

2° Non sine exaggeratione dictum fuisse, eos nullam ideam religiosam et moralem spontanea rationis operatione fuisse adeptos.

3° Eos instrui per signa maxime naturalia, ac certe per hæc ante omnia alia signa.

4° Si diu simul degant aliqui surdo-muti, eos signa quædam artificialia ex se ipsis invenire, ut se mutuo intelligant.

Quæ omnia èvertunt funditus traditionalium asserta.

473. II. Proferunt analogias quasdam vis intellectivæ cum viribus corporeis. Etenim vires omnes quæ in rerum natura vigent, externo aliquo incitamento egent, ut in actum exeant. Itaque vis quoque intellectiva, ut agat, eget impulsu ab alterius ratione accepto.

Resp. *Omitto ant. Nego conseq.* Primo quidem, quia intellectus est vis prorsus diversi generis a viribus corporeis. Deinde vero quia etsi intellectiva vis indigeat ut aliquo modo ad actum determinetur non tamen inferri potest, id quod illam determinat, socialem institutionem esse oportere. Potest enim sufficienter excitari ipsa magistra natura, sensatione mediante. Ac revera nullum aliud est aut esse potest intellectivæ virtutis immediatum determinativum, ut supra dictum est (460, 3°; 465).

474. III. Arguunt ex intellectualium operationum analysi. Homo, inquiunt, sine verbo vel signo, et consequenter sine alterius institutione, cogitare nequit. Nam

1° Constat hominem sua verba cogitare, antequam suas cogitationes verbis eloquatur.

2° Hinc nobiscum ipsi et cum Deo taciti colloquimur ; sine verbo autem, etiamsi maxime velimus, cogitare non possumus.

3° Philosophorum communis doctrina est, λόγον, seu *verbum* mentis, essentiale esse cogitationi.

4° Sine verbo ideæ intellectuales sunt vagæ et indefinitæ, ac solum per verbum et in verbo percipi possunt : tanta autem idearum varietas et multitudo, nisi verba accedant, est veluti atomorum fluctuans chaos.

5° Demum humana cogitatio humanæ naturæ congruat necesse est. Humana autem natura spiritu constat et corpore. Ergo humana quoque cogitatio spiritali elemento et sensibili coalescere dicenda est. Sensibile autem elementum est verbum.

475. Resp. *Nego ant.*

Ad 1m *Dist.*: ut plurimum, et ex assuetudine, *conc.*; semper et ex necessitate naturali, *nego.*

Ad 2m Primam partem *dist.* ut supra : alteram *nego*. Vide quæ hanc in rem paulo ante diximus (467).

Ad 3m *Dist.* : Essentiale est cogitationi verbum, i. e. conceptus (374, seq.), verbum videlicet *nullius linguæ*, ut dicit s. Augustinus (1), *conc.*; vocabulum exterius proferendum, *nego*.

Ad 4m *Nego omnia*. Metaphoræ magis minusve pulchræ argumentorum munere fungi non possunt. Noto quoque illud; adversarios hoc etiam peccare, quod perpetuo ideas assumant, ut id quod a mente intelligitur, etiam in directa cogitatione.

Ad 5° *Negatur* assertio postrema. Elementum enim sensibile in humana cogitatione est phantasma aliquod (400, seq.), quodcunque illud sit, non autem necessario phantasma vocabuli.

Et de his hactenus (2).

(1) De *Trin*. Lib. XV, c. XI.

(2) Plura reperies in opere P. Chastel supra citato.

CAPUT X.

DE JUDICIO.

ARTICULUS I.

Sitne judicium apprehensio.

476. Humanæ cognitionis perfectio judicio mentis, tam immediato, quam mediato, continetur. Post apprehensionem itaque de altero hoc mentis actu aliqua nobis dicenda sunt, ut intellectus humani analysim, quantum satis est, absolvamus. Quærendum primo, an judicandi actus ab apprehensione vere distinguatur.

Veteres omnes, cum Aristotele, hanc distinctionem ratam habuere, ac judicium in *compositione* ac *divisione* eorum quæ apprehensa essent, constituerunt. Eamdem distinctionem cartesiana schola retinuit, licet erronee de judicio senserit, ut postea dicetur. At Lockius judicium in apprehensione convenientiæ aut oppositionis inter ideas positum arbitratus est; isque hanc opinionem vulgarem fecit (1). Hanc enim deinde Condillachius (2), ac sensistæ secuti sunt: nec desunt inter philosophos, qui cum a sensismo sint quam maxime remoti, hanc nihilominus de judicio opinionem sectentur. Nobis opposita sententia tenenda videtur.

477. Propositio I. *Mentis judicium situm non est in apprehensione convenientiæ vel discrepantiæ inter ideas.*

Sane 1° actus causa, seu motivum, ab hoc ipso actu differt. Atqui apprehensio convenientiæ idearum vel discrepantiæ, judicii causa seu motivum est. Revera, quum a nobis quæritur, cur hoc aut illud judicium protulerimus, respondere solemus: *quia sic mihi res videbatur esse:* videlicet: judicavi sic, quia percepi huic subjecto hoc prædicatum convenire. Ex hoc præterea aliquando errantes damnare solemus

(1) *De hum. intellectu.* Lib. IV, c. I.
(2) *Art de penser.* I p., ch. VII.

ac vehementer improbare, quod de ignoratis judicium ferant: nihil enim, ut recte Tullius dicit, hoc est turpius, quam *cognitioni et perceptioni assertionem approbationemque præcurrere* (1).

2° Constat ex dictis in logica (223, 3°), consequentiam esse convenientiam vel discrepantiam extremorum inter se, quæ ex præmissis prodit et coram mente se sistit; consequentiæ autem intuitum esse rationem, cur judicemus in conclusione extrema inter se convenire. Hinc argumentum.

Apprehensio consequentiæ a conclusione differt, et non est judicium, sed judicii causa. Sed apprehensio consequentiæ est apprehensio convenientiæ vel discrepantiæ inter conclusionis terminos. Ergo aliqua apprehensio convenientiæ idearum vel discrepantiæ judicium non est.

3° Certum est apud omnes, judicium posse esse imprudens ac temerarium. Hoc et propria cuique experientia non raro suasit, et sapientum monita, ipsaque logicæ disciplinæ præcepta frequenter inculcant. Est autem temerarium judicium, quum sine sufficienti examine judicamus, aut quum levibus motivis innixi ita judicamus, ac si res certa esset (L. 400). Hinc monita illa: quum ratio clara non apparet, judicium non esse properandum: rem prius esse mature perpendendam: in rebus dubiis prudens esse assensum mentis cohibere. Jamvero si judicium est convenientiæ vel discrepantiæ perceptio, nullum judicium temerarium esse posset, ac salubria hæc monita omni sensu carerent.

478. Probatur 1m Nam perceptio convenientiæ vel repugnantiæ semper est proportionalis vi motivorum, quæ menti apparent; atque hinc si motiva nulla suppetunt, nulla est perceptio; si dubia sunt oblata motiva, convenientiam ut dubiam percipimus; si omnino firma, percipimus certam. Nunquam itaque convenientia aut repugnantia idearum absque examine sufficienti et ex levibus motivis percipi poterit, nec quum dubia est, ut certa percipietur. Itaque temeritas in perceptione nulla esse potest.

Brevius. Convenientiam aut discrepantiam idearum vel

(1) *Acad.* I, c. XXII.

apprehendo ut certam, vel ut dubiam, vel nullatenus apprehendo. Si ut certam apprehendo, nulla est in hoc temeritas; idem dicendum si apprehendo ut dubiam; si vero nullatenus apprehendo, juxta sententiam quam refellimus, nullum est judicium. Ergo ex hac sententia infertur, judicium temerarium nullum esse.

479. Probatur 2m. Si judicium est perceptio convenientiæ vel discrepantiæ, monita illa ita essent explicanda : *quum ratio clara non apparet, perceptio properanda non est.* Si diceres : perceptio non potest properari; factum saltem enuntiares, cæteroqui manifestum. At quum dicis, perceptionem properandam non esse, exhibes ut prudentiæ præceptum id quod ex natura mentis necessario consequitur.

Antequam convenientiam idearum percipias, res mature perpendenda est. Hoc quoque quum dicis, factum enuntias, nec semper verum.

In rebus dubiis prudens est perceptionem mentis cohibere. At in rebus dubiis quid possum percipere, nisi rem dubiam ? An hanc ipsam perceptionem suspendere teneor? An si eam non suspenderem, temere agerem? Imo vero in rebus dubiis non suspendenda perceptio est, sed si res id mereatur, curandum ut ulterius promoveri possit.

Hæc itaque omnia luculenter docent, ex communi hominum sententia, judicium tunc temere proferri, quum judicamus de convenientia quam non percepimus ; insuper judicium esse aliquid quod perceptionem convenientiæ vel discrepantiæ consequitur, aut vero consequi debet, ut rectum sit; ac proinde judicium ab hac perceptione omnino distingui.

480. Fortasse dices: judicium temerarium juxta oppositam sententiam habetur, quum voluntas intellectum applicat ad unius tantum partis motiva consideranda, et ab alterius motivis avertit. Tunc enim judicat incognita causa.

Respondeo, hoc effugium, ex iis quæ diximus, jam esse præclusum. Nam intellectus ad unam partem conversus percipiet quantum percipere potest, certa ut certa, dubia ut dubia, nihil ubi nihil est quod suadeat. Nulla proinde ex

hoc habebitur temeritas, nullumque temerarium judicium, nisi aliquid aliud accedat. Etiamsi vero nihil aliud accedat, erit tamen semper culpabilis voluntas, si incumbat illi officium, ut alterius quoque partis motiva consideret; sed hæc culpa sola judicium temerarium non erit.

481. 4° Probatur adhuc propositio ex eorum consideratione judiciorum, quæ *imperata* dicuntur. Esse judicia quædam a voluntate imperata, nemo dubitat; actus fidei supernaturalis est hujusmodi. Cæterum magnum, atque adeo maximum voluntatis in intellectus judicia esse influxum, fatentur omnes.

Dico igitur: si judicium perceptio est, judicia imperata nulla sunt. Voluntas enim flectere quidem potest intellectum ad inquirendum an binæ ideæ conveniant, nec ne, ad attendendum, ad reflectendum; potest quoque a quibusdam percipiendis ipsum avertere; at efficere nequit imperio suo, ut percipiat quidpiam, nisi quod ipsi propositum sit. Perceptio autem eorum quæ intellectui proponuntur, ex natura ipsa intellectus consequitur: ac propterea ipse percipiendi actus nunquam est imperatus secundum se. Ex quo concludendum, inquisitionem intellectus, ejusque attentionem ac reflexionem, vel etiam horum defectum, imperata esse posse; at judicium nequaquam, nisi judicium sit aliquid perceptioni superadditum.

482. 5° Adhuc: si judicium perceptio est, nullum judicium falsum esse posset. Perceptio enim, etiam quæ comparativa est, ex se falsa esse nequit, ut in logica probatum est (L. 380, 5°). Judicium itaque, si esset perceptio convenientiæ idearum, omnes perceptionis proprietates participaret, ac propterea nunquam ex se falsum esset. Non posset autem esse falsum per accidens; quia perceptio non est falsa per accidens, nisi per alicujus judicii influxum (L. 384, 2°). Nisi ergo sit aliquod judicium falsum per se, nulla potest in perceptione esse falsitas per accidens. Igitur judicium, si perceptio est, nullo modo falsum esse unquam posset.

483. 6° Probatur quoque conclusio nostra ex notionibus

communiter receptis, de variis mentis statibus respectu veritatis. Et re quidem vera.

1° Ignorantia est status mentis, in quo objecti cognitione caret (L. 396). Qui itaque idearum seu convenientiam seu discrepantiam non percepit, in ignorantia versatur, saltem partiali. Atqui cum ignorantia hac consistere potest judicium. Possunt enim homines ex præsumptione judicium ferre de iis quæ ignorant, nempe de iis quæ utrum conveniant, nec ne, non perceperunt.

2° Dubium est suspensio intellectus inter utramque contradictionis partem (L. 397). At profecto non perceptionis suspensio est, sed alterius actus qui perceptionem ex se prærequirit, videlicet assensus. Hinc quum dubium in quo versamur, significare volumus, dicere solemus: *non video quid sit mihi sentiendum : nescio cui parti assentiar, quia neutrius veritatem apprehendo, ut par esset ad assensum adhibendum.* Quis autem dixerit: *non video quid sit mihi apprehendendum ;* aut: *nescio quam partem percipiam?* Notabis quoque iterum in expressione dubii, quod supra statuimus (477, 10), apprehensionem non ut judicium ab hominibus haberi, sed ut judicii motivum.

3° Opinio est assensus intellectus, cum formidine tamen de opposito, et hæsitatione quadam (L. 398). Opinio autem est judicium. Ergo judicium non apprehensio est, sed assensus. Ac si quis assereret, assensum ipsum ab apprehensione non differe, inferemus, opinionem a dubio positivo non distingui, ac proinde opinionem judicium non esse: in dubio enim positivo mens tam unam partem quam alteram apprehendit cum formidine et hæsitatione.

4° Certitudo demum habetur, quum mens objecto firmiter adhæret. Certitudo autem profecto est judicii firmitas. Igitur primo, judicium est adhæsio mentis. Deinde mens, quum certa est, objecto adhæret, cognito ne an incognito? Sane cognito. Cuinam vero adhæret objecto? Non alteri puto, quam alicui enuntiabili, videlicet alicui convenientiæ vel discrepantiæ idearum. Adhæret autem objecto cognito. Ergo convenientiæ vel discrepantiæ cognitæ, seu perceptæ. Ergo

convenientiæ vel discrepantiæ perceptio adhæsionem seu judicium natura præcedit, ac proinde ab illo differt.

Quod si adhæsionem dicas perceptionem esse, ego duo quæram abs te: primo quid sit firmitas perceptionis: deinde quid concipere debeam, quum dicis mentem percipere firmiter convenientiam perceptam.

484. 5° Postremo apprehensionem convenientiæ et discrepantiæ a judicio distingui, aperte colligitur tum ex nominibus quibus utramque operationem homines significant, tum ex utriusque expressione apud omnes recepta.

Apprehensio et judicium voces translatæ sunt. Cur porro apprehensionis vocabulum primæ mentis operationi attributum sit, ex alibi dictis colliges (303, 2°). Judicium autem est a jure dicendo. Differt ergo prima mentis operatio ab altera, ut actus quo aliquid manu arripimus, a judiciali actu. Cur autem a judiciali potissimum actu hujus operationis nomen genus humanum desumpsit, nisi quia omnes homines experiuntur, se non solum convenientiam aut discrepantiam idearum intelligere, sed etiam de hac ferre sententiam, quatenus ideæ subjecti attribuunt quod suum est, nempe prædicatum illi conveniens?

485. Judicii expressio est propositio, qua unum esse dicitur alterum: *A est B*. Expressio vero perceptionis convenientiæ vel discrepantiæ, hæc est: *res mihi videtur ita se habere.* Quæ binæ loquendi formulæ sunt plane diversæ. Quanquam enim altera quoque locutio propositio sit, non tamen dicit rem ita se habere, sed exprimit solummodo judicium de mentis statu.

Sedulo porro notandum est, locutionem hanc usurpari, non modo ut rationem reddamus judicii nostri, sed in eum maxime finem, ut a judicii expressione abstineamus. Frequenter enim dicimus, rem nobis ita videri, quum optamus ut cæteri intelligant, apparere quidem nobis motiva sufficientia ad judicandum, nosque idearum convenientiam vel discrepantiam apprehendere; non audere tamen judicium ferre, et quod percipimus ratum habere. Quomodo possent homines

significare manifestius, se apprehensionem a judicio distinguere?

Cætera quæ afferri possent, missa facio. Hæc paulo fusius persecutus sum, ut ostenderem controversiam hanc minime spernendam esse, sed in totam prope cognitionis humanæ theoriam radices suas agere; atque ex diversa eam dirimendi ratione pluribus aliis controversiis non modicam seu claritatem seu obscuritatem affundi.

ARTICULUS II.

Utrum judicium sit actus intellectus, an vero voluntatis.

486. Considerandum secundo, ad quam facultatem judicium pertineat. Asseruit Cartesius, ejusque sectatores cum Malebranchio constanter docuerunt, judicium actum voluntatis esse. Quæ opinio communi philosophorum sententiæ, imo vero humani generis consensioni adversatur.

Propositio II. ***Judicium non est actus a voluntate elicitus, sed ab intellectu.***

Dicimus judicium esse actum ab intellectu *elicitum*. Nam nemo inficiatur, et nos etiam in propositione præcedenti hoc supposuimus (481), et magnum esse voluntatis influxum in nostra judicia, et multa judicia esse actus a voluntate *imperatos*.

487. Probatur propositio.

1° Actus queis tendimus in ens sub ratione veri, ad intellectum pertinent, quemadmodum actus queis tendimus in ens sub ratione boni, ad voluntatem. Verum enim est intellectus objectum (357 2°), ac bonum voluntatis (O. 124). Atqui judicium in suum objectum tendit sub ratione veri. Nam judicii objectum formale est enuntiabile (L. 144 2°), non ut bonum ac nobis conveniens, sed ut verum est, ac verum apparet. Ideo enim intellectus, saltem ex se, prædicatum subjecto conjungit, quia hoc est illi conforme (L. 375, 2°); atque hæc conformitas ipsi evidenter manifestatur (L. 683). Ergo.

2° Iterum, terminus actuum intellectus est ens in ipso intellectu exprimendum: terminus voluntatis est ens in seipso assequendum. Jamvero terminus judicii est actus essendi

objectivus expressus per affirmationem (L. 153), non autem prosequendus per appetitionem. Affirmatio enim est verbum mentis. Verbum autem aliquid exprimat necesse est. Exprimit vero non rem, sed actum ejus, ut dictum est.

3° Ad hæc: in pluribus judiciis, evidentia coacti, affirmamus id a quo voluntas abhorret, quodque maxime cuperet non esse; et e converso negamus esse id quod vellemus esse. Ergo.

4° Demum, judicium non esse voluntatis actum, ex ipsa ejus appellatione et expressione manifeste colligitur. Judicii enim actus (484) non est velle aliquid, sed decernere ut cuique tribuatur quod ipsi debetur. Exprimitur vero judicium per verbum indicativum *est* (L. 152); quod nullum animi motum in rem, nullamque voluntatis affectionem significat: hæc enim per alios verbi modos, atque adeo per alias orationis partes significantur.

488. Cartesiani, ut suum assertum suadeant, illud potissimum urgent: judicium esse assensum quemdam propositæ veritati, vel a falsitate dissensum; assensum autem et dissensum idem esse, ac velle et nolle; esse igitur voluntatis actus.

Sed hæc argumentatio nullo negotio dissolvitur, *negata minori*. Assensus enim non solum ad voluntatem pertinet, sed etiam ad intellectum: qui duo assensus, licet hoc eodem nomine subinde appellari soleant, re tamen omnino discrepant. Assentitur enim intellectus, quatenus verbum affirmationis profert; voluntas vero, secundum quod sibi complacet in agendis. Falsum igitur, assensum ac dissensum idem esse semper, ac velle et nolle.

Imo si proprie loquamur, assensus de solo intellectu dicitur; voluntatis vere actus consensus appellari debet. Audi s. Thomam. « Assentire est quasi *ad aliud sentire;* et sic im-
» portat quamdam distantiam ad id cui assentitur. Sed con-
» sentire est *simul sentire;* et sic importat quamdam conjun-
» ctionem ad id cui consentitur. Et ideo voluntas, cujus est
» tendere ad ipsam rem, magis proprie dicitur consentire.
» Intellectus autem, cujus operatio non est secundum motum

» ad rem, sed potius e converso, magis proprie dicitur assen-» tire (1). »

489. Subdit Malebranchius, judicium esse quietem quamdam desiderii sciendi aliquid. Desiderium autem et quies voluntatis sunt.

Resp. *negando maj.* Hujus desiderii quies non est judicium, sed judicii effectus qui in voluntate gignitur, partamque ab intellectu cognitionem et acquisitam judicii certitudinem consequitur. Voluntas enim veritatis cognitionem ut quoddam humanæ naturæ bonum appetit, in eaque delectatur, ut de quovis alio bono quod cæteras hominis facultates perficiat. Potest tamen judicium aliquo modo ipsius intellectus quies dici ; non tamen judicium omne, sed tantummodo judicium certum. Non sane quia in intellectu sit desiderium, et desiderii quies quæ delectationem constituit; sed quia per judicium certum cessat dubium omnino, comprimiturque omnis suspicio de opposito, quæ quasi quædam intellectus fluctuatio est : cessat item inquisitio de ea re, quæ est quidam motus ad veritatem. Si qua igitur est in judicio quies, ea pertinet ad intellectum, et a voluntatis quiete prorsus differt.

ARTICULUS III.

De judicii natura.

490. Nunc statuendum est, quænam sit judicii natura. Id quod exsequemur, nam aliter fieri melius non potest, veterum, ac potissimum s. Thomæ, insistendo vestigiis.

Propositio III. *Judicium est actus quo mens binos conceptus in unum componit.*

Prob. 1° ex humanæ mentis limitatione ac perfectibilitate. Hoc argumentum explicari clarius non potest, quam ipsis s. Thomæ verbis.

« Deus, ita s. doctor, sicut scit materialia immaterialiter » et composita simpliciter, ita scit enuntiabilia non per mo-» dum enuntiabilium, quod scilicet in intellectu ejus sit » compositio vel divisio enuntiabilium, sed unumquodque

(1) *Sum. th.*, I, II, p. q. XV, art. I, ad 3.

» cognoscit per simplicem intelligentiam uniuscujusque: » sicut si nos, hoc ipso quod intelligimus quid est homo, » intelligeremus omnia quæ de homine prædicari possunt.

« Quod quidem in intellectu nostro non contingit, qui de » uno in aliud discurrit, propter hoc, quod species intelligi- » bilis sic repræsentat unum, quod non repræsentat aliud. » Unde intelligendo quid est homo, non ex hoc in ipso alia » quæ ei insunt, intelligimus, sed divisim secundum quam- » dam successionem. Et propter hoc ea, quæ seorsum intel- » ligimus, oportet nos in unum redigere per modum com- » positionis vel divisionis, enuntiationem formando (1). »

Et alibi. « Intellectus humanus necesse habet intelligere » componendo et dividendo. Cum enim intellectus humanus » exeat de potentia in actum, similitudinem quamdam habet » cum rebus generabilibus, quæ non statim perfectionem » suam habent, sed successive acquirunt. Et similiter intel- » lectus humanus non statim in prima apprehensione capit » perfectam rei cognitionem: sed primo apprehendit aliquid » de ipsa, puta quidditatem ipsius rei, quæ est primum et » proprium objectum intellectus; et deinde intelligit proprie- » tates et accidentia, et habitudines circumstantes rei essen- » tiam. Et secundum hoc necesse habet unum apprehensum » alii componere et dividere, et ex una compositione et divi- » sione ad aliam procedere; quod est ratiocinari (2). »

2° Judicium est actus mentis. Ergo conceptum aliquem formet necesse est: omnis enim actus mentis terminum intrinsecum habet, qui ejus verbum est, seu conceptus ab ipsa expressus. Judicium est insuper actus unus et indivisibilis. Ergo uno tantum verbo absolvitur, unum conceptum format. At judicii materia sunt duo conceptus, sine quibus judicium esse nequit. Ergo conceptus unus in judicio ex duobus efficitur: non commixtione certe vel confusione; nam uterque conceptus in judicii enuntiatione distincte ponitur; ergo fit unus compositione.

3° Judicium, si verum est, rem exprimit ut est in se, ac

(1) *Sum. th.*, p. I, q. XIV, art. XIV.
(2) Ibid. q. LXXXV, art. V.

per conceptus prædicati ac subjecti eam exprimit. Sed in re prout est in se, prædicatum et subjectum sunt unum et idem objectum; idem enim v. gr. est homo, et animal quod de homine prædicatur. Ergo judicium ex conceptibus prædicati ac subjecti aliquo modo unum efficiat necesse est.

4° Denique constat, plurimos esse conceptus, qui non uno tantum, sed pluribus judiciis compositi sunt. Hujusmodi sunt conceptus omnes, quorum notas successivis apprehensionibus intelleximus, sive per experientiam, sive per auctoritatem, sive per scientiam.

Patet ergo quod assertum est.

491. Fortasse objicies: non omne judicium compositionem videri; judicium enim negans non componit conceptus, sed separat, ac proinde potius divisio est; quemadmodum etiam a veteribus appellabatur.

Respondendum, judicium considerari posse dupliciter, scilicet et secundum se, et secundum objectivas rationes, quas complectitur. Si primo modo consideretur, ut psychologice considerari debet, semper est conceptuum compositio; semper enim judicium fit per comparationem conceptuum, semperque uni conceptui conceptum alterum sive positivum sive negativum adjungit; qua de causa in logica diximus, judicium omne negativum ad affirmandi actum reduci (L. 142). Si vero judicium consideretur secundum rationes objectivas, quæ sunt ejus materia, quandoque compositio nuncupatur, quandoque divisio. Compositio quidem, quum res quarum conceptus comparat, objective conjunctas esse decernit, divisio vero quum affirmat esse sejunctas.

492. Facile nunc intelliges hæc quæ subjicimus.

1° Forma compositionis quæ fit in judicio, est expressio actualitatis rei. Judicii enim forma in propositione exhibetur per copulam, cujus proprium est, ut actum per modum actus significet (L. 153). Hinc mens in judicio rem exprimit, ut aliquem essendi actum ex se propemodum emittentem, et in seipsa recipientem (L. 152).

2° Hinc perspicies, qua in re verbum a mente judicante prolatum, differat a verbo mentis apprehendentis apprehen-

sione comparativa idearum identitatem vel discrepantiam. Quum enim hanc mens apprehendit, intuetur in uno conceptu habitudinem quam habet ad alterum, eamque habitudinem, ut rem quamdam, et ut aiunt, *in facto esse*, in semetipsa exprimit; quum autem judicat, eamdem habitudinem exprimit ad modus actus, et ut dicunt, *in fieri*, unumque sic ex duobus conceptum format. Nempe ut alibi diximus (L. 152), apprehensio comparativa repræsentat identitatem per modum relationis, ut pictor; judicium per modum actus eam reproducit, ut mimus. Notandum præterea, in judiciis falsis multo magis utrumque verbum differre, ut in logica declaratum est (L. 701.).

3° Ex his et illud intelliges: intellectivæ facultatis actum non esse solummodo apprehensionem, sive simplicem sive comparativam, sed etiam apprehensorum compositionem. At poteritne compositio hæc dici cognitio? Poterit sane, si cognitionem latissime sumas pro actu quo mens aliquod verbum exprimit; non autem si cognitionis nomine apprehensionem intelligas. Hinc vides cognitionem eo sensu acceptam latius patere, quam apprehensionem.

4° Judicium est actus reflexus: nam ut ideæ comparentur, et ad invicem ordinentur, intellectus in suas ideas reversio necessario requiritur.

5° Intellectus, quantum est ex se, ad judicandi actum determinatur ab apprehensione identitatis vel discrepantiæ inter ideas.

6° Rerum determinatarum conceptus formantur primo per judicium. Nam id quod intellectus in rebus primo concipit, est ratio indeterminata entis; postea vero peculiarium rerum determinationes concipit. Necesse est ergo, ut secundas hasce notiones primæ illi conjungat.

7° Omnes ideæ distinctæ judicium supponunt. Ideæ enim distinctæ fiunt considerando singillatim objecti notas, per analysim seu abstractionem, easque iterum conjungendo, ut totum objectum repræsentent.

ARTICULUS IV.

* *An omne judicium sit ex idearum comparatione.*

493. Sequitur ut videamus, an judicium omne legitimum idearum comparationem, et identitatis vel discrepantiæ perceptionem supponat. Negavit hoc Reidius ejusque schola; cujus opinionem alii quoque philosophi secuti sunt. Quorum sententia est, ut alibi diximus (L. 668), judicia quædam primitiva omnibusque communia ex humana mente necessario erumpere, non vi experientiæ, aut immediati intuitus, aut ratiocinii, sed quadam naturæ instigatione et impulsu, quo ad assentiendum cogamur, etsi cur assentiendum sit non videamus. Hoc pacto existentiam identitatemque proprii subjecti, et corporum existentiam, ac generatim existentiam substantiæ, realitatem quoque internarum affectionum, et sensuum ac memoriæ veracitatem, causalitatis principium, ac prima principia moralitatis, plurimasque alias fundamentales veritates cognosci, seu potius credi naturæ nostræ testimonio: harumque veritatum collectione sensum naturæ communem constitui.

494. Propositio IV. *Nulla sunt aut esse possunt legitima mentis judicia, quæ sine ulla convenientiæ vel discrepantiæ prævia perceptione, ex cæco quodam instinctu ponantur.*

Legitima judicia voco, quæ non procedunt ex animi temeritate ac levitate, red recte et ordinate fiunt, et ut natura intellectus postulat.

Prob. propositio. Nam 1° cæca hæc judicia humanæ mentis naturæ prorsus repugnant. Mens enim humana est facultas intelligendi ac ratiocinandi, ad hoc facta, ut a veritate moveatur ad actum; unde etiam quando credit, ideo credit, quia percipit esse credendum. At veritates illæ quas cæco judicio amplecti dicimur, nullo modo a mente cognoscuntur, aut mentem movent; nam nec immediato patent intuitu, nec ratiocinio inferuntur, nec ita creduntur, ut prius cognosci queat sive cui credantur sive cur credendæ sint. Ergo cæca hæc judicia mentis naturæ nullatenus congruunt.

2° Eo vel magis, quod eæ veritates quæ sunt horum judiciorum objectum, vitæ intellectualis, moralis ac socialis fundamenta sunt. Nonne absonum videtur, rationem ipsa sua fundamenta intelligere non posse? et quod hinc sequitur, omnem rationalem cognitionem rationali fundamento carere, ac in bruta quadam coactione inniti? Quis sibi poterit in animum inducere, Deum qui intelligentiam ac rationem homini tribuit, ut veritatem intelligeret, huic intelligentiæ ac rationi non esse largitum sufficientes vires, ad prima et fundamentalia humanæ cognitionis principia percipienda : ita ut pecudum more compellendi sint homines ad assensum iis adhibendum ?

3° Reidius ad hanc theoriam confugit, ut veritatem objectivam et cognitionum nostrarum certitudinem contra Humii et scepticorum conatus tutaretur. Sed theoria hæc contrarium potius effectum obtinet; nam et scepticis valida arma suppeditat, et omnia certitudinis propugnacula subruit. Si enim hæc enuntiata necessitate quadam naturæ recipiuntur, anne idcirco vera sunt? Utile est illa credere : sine hac fide societas stare non posset. Esto. Ergone utilitas veritatis norma erit? Aut timor exitii certitudinis motivum? Natura inquit, me propellit. Quid si in falsitatem te adducat? Nec ad Deum naturæ auctorem confugere juvat. Undenam enim novi, et Deum esse, et me esse a Deo, nisi per hanc fatalem judicandi necessitatem? Patet itaque, actum esse de cognitionis certitudine, si hæc ejusmodi fundamento incumbit. Kantii systema nihil est aliud, quam reidiani instinctus determinatio ac systematica explicatio; nec non conclusionis ultimæ in ea latentis deductio, quæ est : conceptus judiciaque nostra objectivo valore destitui.

4° Denique et illud notandum est, quo ipsum hujus opinionis fundamentum evertitur, nulla nos necessitate premi, ut cæcum hunc instinctum admittamus. Etenim eæ veritates ad quas hic instinctus nos propellere deberet, et in se sunt intelligibiles, et ab omnibus qui ratione utuntur, intelligi possunt.

495. Primo quidem certum est, eas veritates in se intelli-

gibiles esse. Sunt enim vel experimentales vel analyticæ; et quædam immediate evidentes, quædam vero quæ evidenti ratiocinio ex evidentibus seu principiis seu factis inferri possunt. Ut enim de exemplis supra allatis (493) tantummodo dicam, existentia proprii subjecti est judicium experimentale immediatum, posito intimo sensu (L. 689, 2°). Corporum existentia et sensu et intellectu cognoscitur: ab intellectu autem per ratiocinium, ut supra dictum est (524). Alibi quoque ostendimus, et substantiæ existentiam (O 145, seq.), et internarum affectionum realitatem (L. 452), et sensuum ac memoriæ veracitatem (L. 500, 591), et causalitatis effatum (O. 318), et propriam identitatem (190), et primum moralitatis principium, vel immediata evidentia fulgere, vel evidenter demonstrari posse. Ostendimus quoque, falsum esse præcipuum reidianæ theoriæ fundamentum, substantiam sive propriam sive corporum externorum, (O. 154, 2°), propriamque causalitatem sensu nullatenus attingi (O. 274).

496. Certum deinde est, hujusmodi veritates ab omnibus qui rationis sunt compotes, non instinctu cæco, affirmari, sed ideo affirmari, quia intelliguntur. Nam 1° quæ sunt immediate evidentes, neminem latere possunt qui primas ideas adeptus sit; ratiocinia vero quæ cæteras demonstrant, obvia sunt et in promptu posita, ut suis locis declaratum est.

2° His adde, quod occasiones eas veritates apprehendendi quotidianæ sunt et obviæ. Exercitatio autem ac repetitio actuum et facilitatem et celeritatem gignit agendi. Inde fit, ut homines in dies magis magisque exerciti, ea judicia promptissime eliciant.

3° Ipse speculationis atque institutionis scientificæ defectus, quanquam causa sit, cur quædam notiones non satis distinctæ a rudibus habeantur, nihilominus hoc habet utilitatis, quod plures amovet difficultates, quæ ex ingenii excellentia, ex eruditione, ex alienorum errorum cognitione, menti studiis excultæ se oggerere consueverunt.

497. Nec obstat illud, rudes vulgaresque homines hæc principia distincte exponere, eorumque rationem reddere nescire; nec ab iis eruditos intelligi, quum principia eadem

propriis vocabulis distinctisque enuntiant. Etenim exinde solum inferri poterit, homines communiter quasdam veritates confuse percipere, non autem omni earumdem cognitione carere. Sane, alia est clara veritatis cognitio, alia distincta (L. 47; 1°, 2°). Clara est, quum et prædicati et subjecti ideas a cæteris mens discernit, agnoscitque eas convenire inter se non vero discrepare, aut vicissim; ac simul intelligit, rationem qua convenientia hæc vel discrepantia constituitur, hanc potius esse, quam aliam quamvis. Cognitio vero distincta acquiritur, quum mens in suas claras cognitiones reflexione rediens, earum analysim instituit, et singula elementa quibus convenientiæ vel discrepantiæ ratio constat, singillatim enucleat ac notat. Nemo autem negaverit, primum illum cognoscendi modum sine hoc altero posse consistere; cognitionemque veritatis quæ solummodo clara sit, veram cognitionem esse.

Homines igitur qui cognitione scientifica carent, quarumdam veritatum evidentiam clara percipiunt, non tamen distincte : v. gr. nemo est qui non intelligat, quid sit *meum* et *tuum;* sibique *suum esse reddendum*, et rationem cur reddendum sit : videlicet, ut dicere solent, *quia meum est ;* quæ vera est ejus principii ratio; nec aliam denique afferre philosophi possunt. Sed elementa ex quibus vis hujus rationis consurgit, ut sunt jus in uno, officium in altero, ordo servandus, obligationis moralis radix, aliaque hujusmodi, plerique distincte non percipiunt ac propterea veritas hæc est iis evidens, sed evidentia confusa. Ast hæc sufficit, ut mens ad assensum determinetur. Hinc assentiuntur omnes, sed sui assensus rationem explicare nesciunt.

498. Animadvertendum quoque est, plurimas veritates in peculiaribus earum applicationibus, et individuis seu rebus seu eventibus propemodum obvolutas, plerumque a rudibus intelligi, vix autem unquam sub forma universali et abstracta (L. 303); aut certe non statim sub hac forma intelligi, sed solummodo post tempus magis minusve diuturnum. Ratio est, quia mens non satis exercita in ideas universales et transcendentes difficulter reflexione redit; in ideas vero

magis determinatas, ac præsertim in ideas singularium facile se convertere potest; quia phantasmata quibus in hoc juvetur, sunt illi magis in promptu. Hinc fit, ut quædam evidentia principia, si vocabulis universalibus et abstractis enuntientur, ut plurimum non intelligant; qui tamen concretas eorumdem applicationes primo obtutu percipiunt. Si v. gr. rusticum quempiam ita interroges: estne verum hoc principium: *ordo entium servandus est*? is reponet attonito similis; non intelligo quæ dicis. At explica terminos, non definitionibus scientificis, nam has multo minus comprehendet, sed particulari aliqua applicatione; dic ei: *debemusne Deo potius obedire, quam homini, si contraria præcipiant?* Promptissima erit responsio: *Deo.* Interroga iterum; quare? non minus prompte subjiciet: *quia Deus homini præstat.*

499 Objecit Cousinius, judicia saltem illa, quæ circa existentiam seu substantiarum seu modorum versantur, idearum comparatione effici non posse. Hujusmodi sunt illa: *ego cogito: ego sum: corpora existunt: Deus est.*

Nam si meum *ego*, ita ille, non quidem existens, sed, ut fieri debet, ab existentia distinctum, cum generali et abstracta existentiæ idea conferatur, ex collatione hac nil aliud percipi poterit, quam hoc: has ideas se mutuo non excludere; sed mei *ego* existentia realis percipi non poterit (1).

500. Respondendum, *negando* quod asseritur. Ad exemplum autem quod attinet, animadvertendum 1° ideæ mei *ego* comparationem non fieri cum idea existentiæ, sed cum idea *existentis*; non enim dicere licet: *ego sum existentia*, sed dicit unusquisque: *ego sum existens*, nempe existentiam habens.

2° Sensus intimus me existentem mihi renuntiat per modum facti, sine ulla distinctione prædicati a subjecto. Deinde ego intellectus in me obtutum convertens, una apprehensione simplici, unoque conceptu, me existentem apprehendo; postea vero analysim adhibens, distincte noto et subjectum *ego*, et attributum *existens* (391, 2°).

(1) *Cours de l'Histoire de la Phil.* 23e leçon.

3° In judiciis experimentalibus convenientia prædicati cum subjecto non deprehenditur ex idearum consideratione, sed vi experientiæ præcedentis (L. 146). Intelligo enim me cum aliquo existente identicum esse, non quia ego sum ego, sed quia prius me existentem expertus sum.

Quomodo autem seu corporum seu Dei existentia cognoscatur, supra dictum est (324, 392). Hic tantummodo notandum, utramque cognitionem non immediata apprehensione ab intellectu, sed mediata comparari.

CAPUT XI.

DE FACULTATE APPETENDI.

ARTICULUS I.

De appetitu in genere.

501. Veniamus ad appetendi facultatem, qua entium intelligentium perfectio absolvitur. Sicut enim cognoscendi vis veritatis nos participes facit, ita vis appetendi bono nos conjungit.

Quærendum 1° quid ea sit.

Ad hoc intelligendum, notandum est, omni enti naturaesse aliquam inclinationem, qua ad terminum quemintenditur, in quo quiescit, quique aliquo modo illius n est. Hæc vero inclinatio in rebus cognitione carenb externo impulsu et ab alterius actione determinatur; tingit v. gr. in affinitate chimica vel gravitatione. Sed ia quæ cognitione pollent, non solum a viribus phymoveri possunt, sed etiam motu intentionali (O. 300, 3°) objectis quæ in eorum apprehensione per sui speciem xistunt. Prima illa inclinatio appetitus *naturalis* a veteribus appellabatur; hæc altera *elicitus*. Patet autem, appetitum naturalem non proprie appetitum dici. Res enim materiales non sponte suum terminum petunt, sed potius ad eum trahuntur, et quamvis ad eum intendantur et in eo quiescant,

non tamen ad ipsam hanc quietem, nec ad termini sui assecutionem tendunt, ut ad bonum suum; videlicet operantur cum fine, sed non propter finem.

Ex his liquet, appetitum de quo loquimur, esse *tendentiam in bonum apprehensum.*

502. Quærendum 2° quotuplex sit appetitus in homine.

Respondendum, appetitum in homine esse duplicem. *sensitivum* et *intellectivum*; quorum primus *inferior*, alter *superior* dici solet, ac proprio nomine *voluntas*. Quod ita s. Thomas pulcherrime demonstrat.

« Necesse est, inquit, dicere, appetitum intellectivum
» esse aliam potentiam a sensitivo. Potentia enim appetitiva
» est potentia passiva, quæ nata est moveri ab apprehenso...
» Passiva autem et mobilia distinguuntur secundum distin-
» ctionem activorum et motivorum: quia oportet motivum
» esse proportionatum mobili, et activum passivo: et ipsa
» potentia passiva rationem habet ex ordine ad suum acti-
» vum. Quia igitur est alterius generis apprehensum per in-
» tellectum, et apprehensum per sensum, consequens est,
» quod appetitus intellectivus sit alia potentia a sensi-
» tivo (1). »

503. Quærendum 3° quodnam sit utriusque appetitus objectum.

Per se est aliquod bonum cognitum, ut colligitur ex dictis. Et appetitus quidem sensitivi objectum est bonum illud quod sensu apprehenditur, quod est voluptas organica, vel aliquid quod illam affert (63). Appetitus autem intellectivi objectum est bonum, prouti ab intellectu apprehenditur. Intellectus autem non hanc tantummodo aut illam boni speciem, sed plura diversorum ordinum bona, atque ipsam boni in genere rationem agnoscit. Hinc objectum adæquatum intellectivi appetitus est id omne, in quo boni ratio utcunque deprehendi potest, videlicet omne bonum.

Dixi per se appetitus objectum esse bonum: potest enim appetitus etiam circa malum versari, non quidem ratione

(1) *Sum. th.* p. I, q. LXXX, art. II.

sui, sed ratione boni cui opponitur; nec illud appetendo, sed rejiciendo.

504. Quæritur 4° sitne appetitus potentia pure passiva.

Respondeo, appetitum, etiamsi a libera voluntatis electione præcisio fiat, esse potentiam partim passivam, partim activam: passivam quidem, quia ab objecto movetur; activam vero, quia mota agit; atque iterum passivam, quia actionem suam in semetipsa recipit.

Movetur porro ab objecto, non tamen ut a causa efficiente, sed ut a fine (O. 300, 3°); quatenus objectum in cognoscentis facultatis apprehensione existens, offert appetitui in semetipso aliquid, cui ipse inclinationem suam naturalem ad bonum applicet.

Operatur vero dum inclinationem hanc suam applicat, et objecto, prouti in apprehensione fulget, se conjungit, ejusque quasi quadam impressione suum affectum consignat (1). Activa hæc impressio est terminus appetitivæ operationis, ac per eam amans in re amata esse dicitur. Hæc eadem se habet ad appetitum, ut verbum ad intellectum. Quæ proinde de verbo diximus (376), huic applicanda sunt, proportione servata.

De mali odio seu fuga eadem dicenda sunt; nisi quod circa malum apprehensum appetitus operatur, non ei se coaptando, sed ab eo recedendo.

505. Ex dictis colliges, facultatem appetendi a cognoscendi facultate multipliciter differre.

Nam 1° hæc objectum ad se trahit, illa se trahit ad objectum; unde hæc quieti, illa motui assimilatur, et quemadmodum hæc apprehensiva dicitur, ita illa expansiva dici meretur.

2° Facultas apprehensiva novum quemdam existendi modum objecto tribuit in seipsa: appetitiva autem vis objecto in alia facultate existenti, quasi extra se egrediens, se coaptat.

3° Objectum in intellectu existens perfectionem quamdam ab illo acquirit, vel etiam imperfectionem; prouti nobilius

(1) Cf S. Th. *Summ. th.* p. I, q. XXXVII, art. I.

est esse rei in intellectu, quam in seipsa, vel e converso. Contra autem voluntas perfectionem ab objectis imperfectionemve accipit; bona enim fit voluntas, quæ bonum diligit, ac mala est, quæ inhonesta sectatur.

ARTICULUS II.

De appetitu sensitivo.

506. Ut plura paucis complectamur, hæc de appetitu sensitivo innuere sufficiet.

1° Sæpenumero, sive ex internis causis, sive ex quorumdam externorum objectorum impressione, gignitur in nostris organis intestina quædam molestia et inquietudo, seu etiam dolor: quæ quum experimur, sponte appetimus quæ nos ab eo statu eximere possunt, eaque aversamur quæ illum producunt aut promovent. Molestos hosce status, naturales *indigentias* (*bisogni*) cum recentioribus appellare possumus: ii vero motus spontanei appetitionis vel aversionis, qui hunc statum consequuntur, appetitus sensitivi sunt actus. Quum vero aliquid agendo vel ab aliqua actione cessando, et alicejus objecti assecutione vel remotione, naturali indigentiæ satisfecimus, cessat molestus ille organorum status, ac status alter succedit, organorum texturæ atque organicis functionibus apprime congruens, cujus sensus *voluptas* dicitur. Sensus v. gr. famis aut sitis est naturalis indigentia; desiderium escarum seu potus, est motus appetitus sensitivi; saporum gustus, ac sensus ille bonus qui toto corpore per comestionem diffunditur, est voluptas consequens.

2° Homo non iis solum indigentiis urgetur, quæ ex animalis naturæ conditione dimanant, sed pluribus quoque aliis, quæ rationis apprehensionem consequuntur. Hinc ejus quoque appetitus sensitivus ad plura alia bona se porrigit, ad quæ brutorum appetitus non fertur; quorum quædam ad sensibilia bona revocantur, ut deliciæ, commoditates, divitiæ; quædam sunt bona intelligibilia, ut honor, scientia, Deus; in quæ appetitus quoque sensitivus suo modo tendere potest, *propter intensionem appetitus superioris*

partis, ex quo fit redundantia in inferiorem appetitum, ut loquitur s. Thomas (1).

3° Celeberrima est et perantiqua appetitus sensitivi divisio in duas quasi partes, quarum altera *concupiscibilis*, altera *irascibilis* audit. Illa est inclinatio simplex ad prosequendum ea quæ sunt convenientia secundum sensum, et ad refugiendum quæ molesta sunt; hæc vero est inclinatio ad resistendum iis omnibus quæ convenientia impediunt aut impugnant, vel molesta ingerunt. Propterea ipsa est quasi primæ propugnatrix; ejusque objectum dicitur esse bonum *arduum*, quia scilicet eo tendit ut contraria superet.

4° Varios appetitus sensitivi actus Græci *πάθη*, Latini *motus animi, perturbationes, affectus*; vel etiam *passiones* appellarunt. Horum actuum differentiæ a diverso modo quo appetitus objectum ab appetente considerari potest, desumuntur: nam pro apprehensionis diversitate diversi motus in appetitu exsurgunt.

Appetitus objectum est bonum prosequendum, et malum removendum; utrumque secundum se et absolute, ab concupiscendi vim pertinet; prouti vero difficultatibus impeditur, ad vim irascendi. Præterea tam uni vi quam alteri seu bonum seu malum offerri potest, vel ut futurum, vel ut præsens.

Si itaque concupiscenti vi bonum absolute exhibeatur, hoc gignit in ea *amorem*, qui est cooptatio quædam appetitus ad bonum, seu complacentia in illo. E converso malum absolute consideratum excitat *odium*, quod est amoris contrarium.

Bonum futurum eum motum producit, quem dicimus *desiderium*; malum autem *fugam* seu *abominationem*.

Denique quum bonum jam possidetur, appetitus in eo quiescit: quæ quies *delectatio* dicitur vel *gaudium*. Malum ex opposito, quum præsens opprimit, *tristitiam* producit.

Quum autem boni futuri assecutio difficilis est, difficultates vel apprehenduntur ut superabiles, vel ut insuperabiles. Si primum, elevatur vis irascendi motu illo quem nominamus

(1) *Sum. th.* I, II, p. q. XXX, a 1, ad 1.

spem; si alterum, *desperatione* deprimitur. Itemque quum malum futurum ita apprehenditur, ut ejus quidem fuga difficilis sit, vitari tamen ipsum malum possit, insurgit in illud appetitus eo motu, quem dicimus *audaciam;* quum vero futurum malum inevitabile æstimatur, appetitus *timore* corripitur, et ab impugnando malo desistit.

Demum quum bonum difficile adipiscimur, nullus gignitur actus qui vis irascendi sit proprius, sed sequitur solum in vi concupiscendi delectatio. Sed quum malum illatum est, si ultio possibilis esse apprehendatur, appetitus *ira* movetur, anhelans proprii mali causæ malum inferre. Si vero impossibilis ultio appareat, tristitia quæ nimium gravat, *dejectio* appellari solet.

Ex his liquet, actus appetitus præcipuos hos enumerari : amorem et odiem; desiderium et fugam; spem et desperationem; audaciam et timorem; delectationem, tristitiam, iram, dejectionem.

5° Passionum nomine, aliquando veteres, et recentiores communiter, non motus appetitus quoscunque significant, sed hos motus, ut recessum a rationis regula includunt; neque motus tantum, sed habitus juxta eos operandi. Brevi passionum nomine ipsos vitiorum habitus intelligunt. Hoc pacto explicandi sunt auctores, quotiescunque passiones esse malas affirmant. Passiones enim, ut sunt meri appetitus actus, physice quidem bonæ sunt, ethice autem nec bonæ nec malæ.

6° Appetitus sensitivi subjectum est compositum ex anima et corpore; radix autem anima. Sane in anima tantummodo appetendi principium esse posse in compertoest. Sed non est manifestum minus, appetitus sensitivi actus cum aliqua organorum immutatione esse conjunctos. Organum porro, saltem princeps, in quo appetitus sensitivus exeritur, esse videtur cor; quod etiam communis loquendi ratio passim significat.

7° Varia corporis constitutio, organorumque status, et organicarum functionum modus, imo vero ætas, sexus, nutritio, aliaque hujusmodi, ad certos quosdam appetitus sensitivi

actus, diversos homines seu promptiores seu tardiores efficiunt; et vicissim hi actus, maxime si in habitum transeant, in totam organicam œconomiam summopere influunt.

8° In homine appetitus sensitivus intellectivo subditur, mediante ratione. Ratio enim imaginationem movere ac dirigere potest; et per eam appetitum instigare vel coercere. Sed animadvertendum est cum Aristotele (1), imperium hoc rationis in appetitum non esse *despoticum*, sed *politicum*. Dicitur autem imperium despoticum, quo quis principatur servis, qui in re nulla resistere hero possunt, prout instrumenta resistere nequeunt artifici. Imperium vero politicum est illud, quo rex civibus præest, qui licet obedire teneantur, aliquo tamen modo renuere possunt. Sic itaque ratio appetitui præest, ut appetitus renuere queat ejus imperio ac reniti. Appetitus enim, et ipsa imaginatio, a corporis qualitatibus ac dispositionibus non parum dependent; quæ rationis imperio non subjacent.

ARTICULUS III.

De appetitu intellectivo seu voluntate.

507. Nunc de nobiliori hominis appetitu, qui ratione regitur et proprio nomine voluntas dicitur. De qua tria quæremus: primo de ejus objecto, secundo de ejus actibus, tertio de arbitrii libertate, qua gaudet.

Omne bonum voluntati apetibile esse posse supra statuimus (503). At quæritur ulterius, an solummodo bonum sit voluntatis objectum, ita ut etiam malum, qua tale, ab ea nunquam appeti possit. Videtur enim quandoque quorumdam voluntas in ipsum malum ferri. Quæritur deinde, an bonum, quod voluntas appetit, necessario ipsius appetentis bonum esse debeat.

508. Propositio I. *Voluntas solummodo bonum appetere potest; videlicet id solum, quod ut aliquo modo bonum apprehenditur.*

Sane 1° appetitus omnis est generalis quædam naturæ inclinatio, quæ applicari non potest, nisi illi proponatur ali-

(1) *Polit.* I, c. III.

quod objectum, quod sub generali ratione ad quam natura tendit, contineatur. Jamvero impossibile est, ad bonum et malum indifferenter naturam nostram inclinari. Secus enim inclinaremur ad omne bonum et ad omne malum, quod est intimo sensui et experientiæ contrarium; ac præterea nullum amplius objectum voluntatem movere posset motione illa indeliberata, quam voluntas, ut potentia passiva, requirit (504): etenim proposito quocunque bono, et ab hoc et ab ejus opposito æque moveremur; binæ autem motiones æquales et oppositæ sese invicem eliderent.

Naturalis ergo voluntatis tendentia est in solum bonum. Ergo non potest applicari nisi iis objectis, in quibus aliqua boni ratio fuerit apprehensa.

2° Finis propter quem natura appetitivam vim quibusdam entibus attribuit, est eorum perfectio : natura enim non poterat intendere, ut entia per appetitum evaderent imperfectiora. Necesse est ergo, appetitum ferri in ea solum, quæ aliquo modo subjecto convenientia sunt. Quæ autem subjecto convenientia utcunque sunt, bona sunt. Ergo.

3° Idipsum denique inductione demonstratur. Quæcunque enim appetimus, ideo appetimus, quia ea aliquo modo bona esse putamus; esto ea bona vera non esse. Unde qui aliquid appetunt quod vel sibi vel alteri malum est, hoc ideo appetunt, quia aliquam boni rationem in eo positam esse putant; ut patet in iis qui illatas sibi injurias ulciscuntur, malum alteri inferendo, aut illicita patrant, ut sensibile aliquod bonum assequantur. Iique ipsi qui sibi violentas manus inferunt atque appetunt non esse, hoc ipsum appetunt sub boni ratione. Cum enim felicitas sita sit in carentia mali et in boni possessione, quando bonum adipisci desperant, existimantque malo se carere non posse quoad vivunt, hanc saltem beatitatis partem arripiunt, ut vitam deserant et a malo se liberent.

509. Propositio II. *Bonum omne quod appetitur, est semper aliquo modo ipsius appetentis bonum.*

Propositionem hanc ita probat Suaresius; ac satis erit ejus verba recitare.

« Quod appetimus vel est bonum proprium vel alterius. Si » proprium, habetur institutum. Alterius autem bonum non » appetimus, nisi vel quia in actu appetendi rationem ali» quam boni proprii invenimus, vel certe quia cui tale bo» num appetimus, aliquo modo ad nos pertinet, sive unus » nobiscum est aliqualiter. Nam aut creatura est aut creator. » Si creator, eatenus illi bonum volumus, quatenus ipse » Deus est universale bonum rerum omnium, atque adeo » nostrum. Et hac de causa charitas magis Deum amat, » quam amantem, quia in Deo includitur bonum ipsius » amantis, tanquam in fonte atque origine. Si vero est crea» tura, volumus illi bonum, vel quia amicus est, vel quia » propinquus, vel quia homo, in quo bonitatem nostræ na» turæ consideramus. Quod si non sit creatura rationalis, » bonum ei optamus, quia vel ad nos attinet, vel quia ali» qualiter in natura est nobis similis.......... Horum causa » inde sumitur, quia licet ratio boni non respiciat hunc vel » illum, tamen ratio appetibilis ab hoc vel illo includit, » quod bonum ejus sit; nam appetitus est inclinatio quædam » ad propriam perfectionem tendens. Neque hoc destruit » communem divisionem amoris in amicitiam, seu benevo» lentiam, et concupiscentiam (1). »

510. Quod ad actus voluntatis attinet, certum est actus omnes, qui a sensitivo appetitu eliciuntur, ab ipsa elici posse; diversa tamen ratione. Ab appetitu enim sensitivo eliciunter cum organica aliqua immutatione (506, 6°); a voluntate vero independenter ab organis. Præterea voluntas fertur in finem, ut in finem, et in media, ut in media; intellectus enim et eam bonitatis rationem agnoscit quæ propria est finis, et eam quæ propria mediorum est.

Atque hæc est actuum voluntatis prima divisio. Alii sunt circa finem, alii circa media. In qna divisione duo notanda sunt:

511. 1° In omni suo actu voluntas in finem tendit. Nam finis propter se intenditur, media vero propter finem. Itaque

(1) *De anima*. Lib. V, c. II, § 7.

quum voluntas in finem, qua talem, fertur, non tendit in ipsum propter aliud, nec cum ipso aliquid aliud appetit. Quum autem fertur ad media, ad ea non fertur, nisi quatenus in finem fertur. Unde id quod in eis proprie vult, est finis.

2° Fines subordinati sunt proprie media ad alios fines, ac demum ad finem simpliciter ultimum (O. 297, 298, 1°). Quum ergo voluntas in fines subordinatos intenditur, vult in eis finem ultimum. Ultimus autem hominis finis est felicitas. Quidquid itaque homo velit, semper felicitatem suam implicite vult.

512. Actus quos voluntas circa finem exercet, sunt *amor*, *desiderium*, eoque obtento, *delectatio*. Circa media autem, ut media sunt, *electio* et *usus*. Electio ex mediis ab intellectu propositis unum aliquod cæteris præfert; usus applicat varias animæ potentias ad operationes, quæ ad exsecutionem necessariæ sunt. Atque hinc est altera divisio actuum voluntatis in *elicitos* et *imperatos*.

Notandum quoque, si medium quodpiam, quod respectu aliorum mediorum rationem finis habeat, ut finis consideretur, posse voluntatem illud desiderare, et in eo delectari.

ARTICULUS IV.

De humanæ voluntatis libertate.

513. Nobilissimum humanæ voluntatis attributum est physica libertas, in qua potissimum entis intelligentis dignitas sita est, et perfectio maxime splendescit. De hac jam dicendum. Ac primo genuina ejus notio tradenda, qua in re non pauci erronee senserunt; deinde ejus realitas asserenda est.

Principio statuendum, duplicem esse voluntatis libertatem, aliam *a coactione*, aliam *a necessitate*.

Libertas a coactione est *immunitas ab omni vi extrinsecus illata contra voluntatis propensionem.*

Libertas a necessitate est *immunitas ab intrinseca determinatione ad unum.*

Manifestum per se est, nihilominus notandum sedulo, duo

hæc inter se differre, ut vis illata extrinsecus a naturali necessitate diversa est.

514. Libertas a necessitate dici quoque solet *libertas indifferentiæ, libertas electionis, liberum arbitrium*, et proprio nomine *libertas*. Causa vero quæ hac libertate gaudet, ut ex ejus notione colligitur, ea est *quæ positis omnibus quæ ad agendum requiruntur, potest agere et non agere.*

Hæc porro indifferentiæ libertas triplex est:

1ª dicitur libertas *contradictionis*, seu *quoad exercitium;* et in eo consistit, quod causa, positis omnibus quæ ad agendum requiruntur, sit indifferens ad duo contradictoria, quæ sunt *agere* et *non agere*. Hoc pacto voluntas potest volendi actum ponere, et non ponere.

2ª dicitur libertas *contrarietatis*, per quam causa indifferens est ad duos actus contrarios, uti sunt in voluntate velle aliquid, et idipsum nolle actu positivo repulsionis.

3ª dicitur libertas *specificationis*, qua causa indifferens est ad actus specie diversos, uti sunt velle ambulare, velle studere, velle comedere.

515. Ex dictus inferes 1° actionem, etsi non coactam, posse adhuc necessariam esse.

Inferes 2° discrimen *spontanei* a *voluntario*, et a *libero*.

Spontaneum est id omne, cujus principium in agente est. Hujusmodi sunt omnes actus immanentes. Spontaneum coacto opponitur.

Voluntarium est id, cujus principium est inclinatio agentis, ex cognitione finis. Hujusmodi sunt omnes voluntatis actus, sive necessarii sint, ut est appetitus boni in genere vel felicitatis; sive non necessarii, ut est lectio vel deambulatio.

Liberum est voluntarium, quod non est ex natura voluntatis determinatum ad unum.

Hinc perspicis 3°, spontaneum voluntario latius patere, et voluntarium libero.

516. Quoniam libertas a necessitate ea est de qua disputamus, ejus notio accuratius est illustranda.

Quum hominem aliquid libere agere dicimus, v. gr. ultionem de aliquo sumere, sane intelligimus, eum potuisse non

agere vel aliter agere si voluisset. Quomodo autem factum est, ut potius agere quam non agere, et hoc potius quam aliquid aliud agere voluerit? Sane in primis, quia bonum suum, tanquam ultimum finem, intendit (511, 2°). Deinde, quia media quæsivit, quæ in adjunctis in quibus versabatur, ad hunc finem assequendum essent idonea; et cum ipsi duo bona quæ media ad hunc finem essent, in mentem venirent, videlicet bonum honestum mansuetudinis et veniæ, et bonum delectationis ex vindicta sumendæ, bonum hoc alterum præ illo elegit; hinc quæsivit iterum media ad hunc finem idonea, et ex pluribus mediis, quæ ratio excogitavit, unum aliquod elegit quod ad finem intentum judicavit opportunius, illudque exsecutioni mandavit.

517. Itaque liberi actus elementa sunt hæc:

1° *Intentio finis ultimi*, ex qua omnis deliberatio et electio procedit; quemadmodum ratiocinatio omnis omnisque conclusio ex principiis per se evidentibus deducitur. Quicunque alii fines a voluntate intenduntur, huic subordinantur, et propter ipsum intenduntur.

2° *Consilium seu deliberatio.* Quum voluntas aliquem finem appetit, intellectum applicat ad media investiganda, si hæc jam intellectus ultro non offerat. Intellectus autem, si tanti valet, in principiis vel factis sibi cognitis hæc media reperit, eaque ponderat, eorumque seu utilitatem, seu difficultatem demonstrat; ac denique judicat quodnam ex iis, in adjunctis præsentibus, ex hoc vel illo motivo cæteris præferri mereatur. Consilium itaque est operatio intellectus et rationis.

3° *Electio.* Voluntas ex mediis quæ intellectus judicat eligi posse, unum aliquod cæteris præfert, vel certe, si unum duntaxat medium ut eligendum ipsi offeratur, hoc acceptat et intendit, vel secus.

4° *Exsecutio*, videlicet applicatio facultatum ad agendum id quod voluntas agendum esse constituit. Fit autem applicatio hæc ex imperio rationis, ita tamen ut movendi virtus quæ in eo est, ex præcedente voluntatis actu dimanet. Ad exsecutionem autem libertas a coactione requiritur.

518. Statuamus nunc ubi sit libertas, ubi non sit.

PROPOSITIO III. *In ultimi finis intentione libertas non est.*

Nam 1° omne contingens ad aliquid quod necessarium sit, ultimato reducitur; et omne id, quod ex natura dimanat, in natura ipsa fundamentum habet. At liber actus contingens est, et ex natura agentis dimanat. Ergo in aliquo, quod necessarium sit, et ad naturam ipsam pertineat, fundetur oportet. Hoc autem nihil aliud esse potest, quam ultima finis appetitio. Ergo ultimi finis intentio necessaria est, et ad naturam pertinens.

2° Quemadmodum Aristoteles dixit, *sicut principia se habent ad speculabilia, ita finis ad operabilia* (1). Nempe, agenda per liberos actus ita ad finem ultimum comparantur, ut conclusiones ad prima principia; atque intellectus ad rationem est idipsum, quod finis appetitio ad libertatem. Quemadmodum enim omnes conclusiones vi principiorum intelliguntur, ita omnes liberæ operationes propter finem fiunt. Sed intellectus primis principiis necessario adhæret. Ergo voluntas quoque finem ultimum necessario appetit.

519. Notandum vero 1° hoc quod de ultimo fine dicimus, de finibus subordinatis dici non posse; hi enim libere appetuntur, ac propter finem ultimum (511, 2°); suntque veluti principia particularia alicujus scientiæ aut demonstrationis, quæ alterius seu scientiæ seu demonstrationis conclusiones sunt.

2° Voluntatem quoad finem ultimum, carere solum libertate contrarietatis seu specificationis; non enim potest ultimum finem odisse, aut aliquid aliud appetere, ipso neglecto; non autem carere libertate contradictionis: quemadmodum enim homo potest de ultimo fine actu non cogitare, ita potest quoque illum non velle actu.

520. PROPOSITIO IV. *In actibus intellectus consiliantis et judicantis nulla est intrinseca libertas.*

Libertas intrinseca est, quæ inest ipsi potentiæ quæ dicitur libere agere; extrinseca vero, quæ uni potentiæ tribuitur, quia ab aliqua potentia intrinsece libera movetur ad opus. Ita v. gr. ambulare aut aspicere sunt liberi actus.

(1) *Phys.* II, text. 89.

Intellectum autem in nullo suo actu intrinsecus liberum esse, est prorsus manifestum. Non enim agit intellectus, nisi vel ab objecto ad agendum determinetur, vel ex voluntatis imperio. Itaque et cognitio boni, et mediorum inquisitio atque inventio, et motivorum apprehensio, et judicium de eo quod agendum sit, intrinseca libertate carent, ac solummodo liberi esse possunt, si a voluntate libera imperentur.

521. Propositio V. *Executio quoque intrinsecus libera non est.*

Opinatus est Lockius, voluntatem esse solummodo facultatem qua una actio alteri præferri posset; libertatem autem esse facultatem a voluntate distinctam, videlicet facultatem agendi juxta mentis electionem; unde conclusit, quæstionem illam: utrum voluntas libera sit, ridiculam esse, æque ac hanc alteram: utrum virtus sit quadrata (1). Quæ quidem Lockius fortasse commentus est ex ignorantia eorum de quibus disputabat, et ex confusione idearum, qua passim laborare se ostendit. At si ejus sententia presse accipiatur, est penitus absurda.

Nam 1° confundit libertatem a necessitate cum libertate a coactione, et libertatem intrinsecam cum extrinseca et derivata.

2° Si tota hominis libertas revocatur ad facultatem agendi juxta voluntatem, concludendum erit, libertatem modo esse in nobis, modo non esse. Nam frequenter multa nobis occurrunt obstacula, quibus ab agendo prohibemur; frequenter quoque media ad agendum necessaria non suppetunt.

3° Actiones quæ coactæ sunt, liberæ nunquam dicendæ essent; atque in voluntatis electionibus nulla esset moralitas; moralitas enim in libertate fundatur: quæ duo falsa sunt, et absurda.

522. Propositio VI. *Libertas ibi solum est, ubi habetur voluntatis electio.*

Consequitur ex dictis, argumento exclusionis. Præterea probari sic potest. Omnis potentia, quum agit, aliquo modo

(1) *De hum. intellectu.* Lib. II, c. XXI.

ad actum determinatur. Determinatio autem ad actum vel ab ipsa naturæ inclinatione dimanat, vel in elicita inclinatione agentis sita est. Sed actus potentiæ formaliter liberæ ex naturæ inclinatione determinari nequit: natura enim liberi agentis indifferens est ad agendum vel secus. Ergo ex elicita agentis inclinatione determinetur oportet. Non autem ex inclinatione elicita ab aliqua alia potentia quæ in eodem agente sit: potentia enim quæ sic determinatur, non est formaliter et intrinsece libera, sed imperative et extrinsece (520); nec movet illa se, sed movetur ab alio. Ergo actus potentiæ formaliter liberæ, inclinatione ab hac ipsa elicita determinandus est. Potentia autem ad quam pertinet elicita inclinatio, est appetitus seu voluntas (501). Ergo solummodo voluntatis actus possunt esse formaliter liberi.

ARTICULUS V.

De libertatis natura.

523. Cum libertas in voluntatis electione consistat, ut libertatis analysim expleamus, tria inquirenda supersunt: 1° quænam objecta electioni voluntatis subjiciantur: 2° an electio feratur semper in id quod ut melius apprehenditur: 3° an ad electionem practicum intellectus judicium necessario prærequiratur.

Propositio VII. *Nec felicitas, nec bonum in genere electioni subjiciuntur.*

Nam felicitas est ultimus hominis finis (511, 2°), qui electioni non subjacet. Revera illud solummodo electioni subjacet, quod in deliberationem aliquando adducitur. Sed felicitas nunquam in deliberationem adducitur. Nemo enim dubitat, an ipsi conveniat felicem esse, nec ne.

Prima pars immediate consequitur ex propositione III (518).

Pars altera duobus modis intelligi potest: nempe 1° quod voluntas ea solummodo eligere possit, quæ aliquam boni rationem præ se ferant, malum autem, qua tale, eligere non

possit; 2° quod bonum in genere consideratum rejicere nequeat.

Primum autem ex dictis (508) colligitur. Nam id solummodo quod bonum sit, appetibile est. Itaque si quod appetit voluntas, etsi non necessario, sed libere illud appetat, hoc semper aliquod bonum erit.

Alterum non est minus evidens. Bonum enim in genere spectatum nullam in se mali rationem continet. Ergo erit quidem voluntas libera ad illud actu appetendum vel non; at si actum aliquem circa illud exerceat, hic odii actus esse nequit, sed actus amoris sit oportet.

524. Propositio. VIII. *Bonum infinitum intuitive cognitum necessario diligitur: in præsenti tamen vita, ejus dilectio electioni subjacet.*

Prima pars patet ex eo, quod bonum infinitum, quod est Deus, humanæ beatitudinis objectum est. Homo itaque in Deo intuitive cognito suam beatitudinem assequitur. Quemadmodum ergo voluntas beatitudinem non potest non appetere (518), ita quoque Deo intuitive cognito inhæreat necesse est.

Ratio alterius partis est, quod objectum ita movet, ut apprehenditur. Nos autem in hac vita Deum intuitive non cognoscimus, sed solum per argumentationem et conceptibus analogicis: nec in Deo ita cognito beatitudinem nostram reperimus. Hinc ejus bonitas, licet in se infinita, ex nostræ cognitionis imperfectione vim non habet, ut appetitum nostrum ad se necessario trahat; ac propterea cum bonis finitis, quorum experimentalem cognitionem habemus, in comparationem adduci potest, atque adeo illis posthaberi.

525 Ex his infertur 1° electionis objectum esse bona finita, et bonum infinitum, ut a nobis modo cognoscitur.

2° Non modo bona vera, quæque recto rationis judicio approbantur, sed etiam bona apparentia, quæ ex falso judicio bona putantur, eligi posse.

3° Hinc libertatem omnem vel objecti vel subjecti imperfectionem supponere, nempe vel finitam bonitatem in objecto, vel limitatam aut falsam cognitionem in subjecto.

526. Propositio IX. *Electio non fertur necessario in id quod ut melius apprehenditur.*

Sententia quam hic impugnamus, Leibnitzii ejusque scholæ doctrina est; quam alii quoque sequuntur. Juxta hos ratio sufficiens appetitionis aut fugæ est seu boni seu mali repræsentatio; ita ut, positis duabus repræsentationibus, altera boni majoris, altera boni minoris, voluntas in bonum majus suo pondere inclinetur; positis vero repræsentationibus bonorum æqualium, in neutrum inclinari possit, nisi aliqua alia ratio, licet exigua, aliunde accedat et æquilibrium tollat. Libertatem vero in eo sitam esse, quod in nostra potestate sit, consultationem instituere circa motiva quæ ad volendum impellunt; neque solum oblata motiva accuratius considerare possimus, sed etiam ab iis mentem avertere, ac nova conquirere.

527. Probatur propositio. 1° Si hæc sententia: *voluntas necessario determinatur ad id quod ut melius apprehenditur*, ita accipiatur ut sonat, libertas omnis evidenter destruitur. Si enim electio ferri nequit, nisi in id quod melius esse judicatur, electio amplius non est, sed naturalis determinatio ad unum.

2° Fere nihil est, quod sub diverso aspectu consideratum, apprehendi non possit ut melius simul et ut minus bonum; non quidem absolute, quod certe adversarii non requirunt, sed secundum quid. Bonum enim secundum sensum est melius sensui, quam bonum rationis; et vicissim bonum rationis huic est melius, quam sensui. Ex bonis quoque rationis, alterum melius est respectu unius finis, alterum melius respectu alterius. Itaque quod eligitur, fere semper apprehenditur et ut melius, et ut minus bonum, secundum diversos respectus.

3° Judicium quo aliquid ut melius apprehenditur, vel est necessarium vel liberum. Si necessarium est, nulla est libertas. Si liberum, vel hoc judicium habitum fuit ut melius antequam poneretur; vel secus. Si hoc alterum dicatur, actum liberum habemus, quem boni melioris apprehensio non determinavit. Si dicatur primum, redibit quæstio, donec

pervenias ad aliquem liberum actum, qui non fuerit a boni melioris apprehensione determinatus.

4° Denium naturæ voluntatis repugnat, ut ad bonum finitum, licet hoc ut melius apprehendatur, necessario feratur. Nam ex duobus bonis finitis quæ voluntati proponantur, neutrum ex se est illi necessario appetibile: neutrum enim est finis ultimus. Ergo voluntas utrumque potest non velle. Ergo indifferenter alterutrum illorum appetere potest, altero neglecto.

528. Effugium vero illud ad præviam consultationem, qua leibnitziani hujus doctrinæ cruditatem mitigare conantur, nihil proficit.

Nam 1° consultatio isthæc cum leibnitzianis principiis consistere non potest. Si enim boni melioris apprehensio sufficiens est volitionis ratio, comprehendi nequit quomodo illico ac necessario post hanc apprehensionem volitio non sequatur, eaque suspensa manente, tempus suppetat consultandi. Posita enim ratione sufficiente, rationatum necessario ponatur oportet.

2° Consultatio illa, et attentio ad quædam motiva, et quorumdam aliorum neglectus, omnia hæc, vel sunt actus liberi vel necessarii. Si sunt necessarii, etiam electio consequens necessaria erit; nulla proinde libertas. Si sunt actus liberi, profecto a voluntate determinantur, quia intellectus ex se liber non est (520). Hic autem actus liber voluntatis a prævia ne consultatione pendet, an non?

Si non pendet, ecce tibi liberum actum absque prævia consultatione. Non est ergo consultatio prævia, quæ liberum actum facit. Hinc absque illa actus sit liber necesse est.

Si pendet, redibit iterum quæstio. Ac si hæc nova consultatio necessaria est, libertas periit; si libera, ab alia volitione dependet. Hæc quoque volitio vel libera est sine consultatione, vel a tertia consultatione pendet; et hoc pacto nunquam finis erit consultationum et volitionum. Itaque vel habetur absurditas processus infiniti; vel admittendus est actus liber absque prævia consultatione.

529. Notanda. 1° Ratio sufficiens volitionis dupliciter in-

telligi potest; vel id ex quo necessario sequatur volitio, vel id quod sufficiens sit ut volitio eliciatur. Si ratio sufficiens primo modo intelligatur, nulla est hujusmodi ratio quum de voluntate agitur, sive in objecto sive in subjecto. Ratio enim sufficiens est causa cum omnibus requisitis ad agendum. Atqui voluntas, positis omnibus requisitis ad agendum, indifferens est ad contradictoria, ad contraria, ad diversa. Ergo ratio sufficiens volitionis non est id ex quo necessario sequatur volitio; sed solum id ex quo sequi potest. Atque hæc ratio sufficiens est; hinc quidem voluntas, cum generali inclinatione ad bonum, inde vero objectum propositum, quod a voluntate appeti possit ut bonum. Præter hanc autem rationem sufficientem, necessarium est ut voluntas seipsam moveat. Unde patet, in causæ liberæ actibus rationem *determinantem* a ratione *sufficiente* differre.

2° Aliquando voluntas determinatur ad melius, non quidem vi objecti, sed vi prioris intentionis, qua ipsa finem sibi propositum, meliori quo posset modo, assequi decrevit.

530. Propositio X. *Ad hoc ut voluntas liberum actum eliciat, necesse non est, ut a prævio judicio practico determinetur.*

Quæstio hæc non exigui momenti est ad veram libertatis naturam intelligendam. Est autem hujusmodi. Cum voluntas sit appetitus rationalis, ratione dirigitur : proinde ejus electioni judicium aliquod rationis præluceat necesse est. Quodnam vero sit hoc rationis judicium quod ad electionem necessario requiritur, disceptatur. Quidam sentiunt, necessarium esse judicium practicum, quo voluntas ad alterutram partem præ opposita determinetur; quidam negant hoc judicium requiri. Est porro judicium practicum illud quo intellectus, pensatis omnibus, definit: *hoc esse eligendum.*

Non pauci ex iis qui primam sententiam amplectuntur, ut libertatem sartam tectam tueantur, aiunt, judicium ipsum practicum liberum esse; a voluntate enim pendet, inquiunt, ut ad unius partis motiva consideranda intellectum convertat, alterius autem motiva negligat; ac præterea postquam hoc pacto intellectus judicavit, potest adhuc voluntas ad

neglecta prius alterius partis motiva intellectum reducere, et oppositum judicium practicum extundere; quod si facere prætermittat, et juxta primum judicium operetur, hoc ipso operatio libera est.

Negari nequit, libertatem in tuto esse positam, si judicii practici necessitas ita intelligatur; at libertatem per hæc explicari, hoc enimvero negari potest. Qui enim ita sentiunt, vel nihil explicant, vel in oppositam sententiam dilabuntur; ut constabit ex assertionis supra positæ demonstratione.

531. Probatur propositio.

1° Judicium illud quo voluntas ad unum determinari dicitur, vel absolute necessarium est, vel liberum. Si absolute necessarium est, nihil est amplius, in quo exerceatur libertas. Nam et judicium est necessarium, et voluntatis actus per hoc judicium necessario determinatur. Si liberum est, an intrinsecus liberum est, an vero extrinsecus ex voluntatis imperio? Primum dici nequit; quia intellectus non est facultas formaliter libera (520, 522). Est ergo liberum ex voluntatis imperio. Si hoc, dic sodes, quomodo voluntas ad hoc judicium imperandum determinetur. An ab alio fortasse judicio practico? At si hoc dicas, nullus erit finis hujusmodi judiciorum. Fateri ergo debes, voluntatem judicium illud imperare, quin ab alio simili judicio ipsa determinetur. Falsum itaque, ad liberos voluntatis actus necessarium esse judicium practicum quo voluntas determinetur.

2° Præclare Suaresius, ex quo præcedens **argumentum** deprompsimus, ita arguere pergit :

« Judicium intellectus non movet voluntatem, nisi medio » objecto quod proponit: sed objectum propositum non » semper infert necessitatem voluntati, aut determinat illam » ad unum; neque hoc est necessarium, ut voluntas possit » in objectum tendere. Ergo nec est necessaria a parte ju» dicii, imo nec possibilis talis determinatio.

» Major probatur, quia vel judicium movet tantum ratione » objecti, vel ipsummet ratione sui habet peculiarem effica» ciam ad determinandam voluntatem. Hoc posterius dici » non potest, tum quia talis efficacia repugnaret libertati

» voluntatis, ut dictum est; tum etiam, quia talis movendi » modus est alienus a munere intellectus, qui est illuminare » et dirigere, ac regulare voluntatis operationes: tum deni» que quia ille movendi modus est proprius voluntatis, quæ » in hunc finem peculiariter data est, ut alias potentias ef» ficienter moveat quoad exercitium. Ergo non potest fieri, » ut intellectus, qui a voluntate efficienter movetur, vicissim » eodem modo illam moveat (1). »

552. Notando. 1° Quanquam hæc vera sint, nihilominus frequenter contingit, ut voluntas a judicio practico determinetur. Hoc tamen non fit judicii, aut objecti propositi, sed vi prioris actus voluntatis, quo ipsa finem aliquem consequi efficaciter intendit. Hac enim voluntate posita, quum intellectus ad finem assequendum aliquid omnino faciendum esse judicat, voluntas ad actum determinatur. In quo, ut patet, determinatur non tam a judicio, quam a seipsa: neque absoluta necessitate determinatur, sed hypothetica, videlicet si in priori proposito permaneat. Quare si voluntas ab illo recidit, judicium practicum nullam amplius vim habet. Et ex hoc non raro accidit, ut judicium practicum potius ad oppositum voluntatem inducat; quando nempe voluntas territa medii necessario adhibendi difficultate aut turpitudine, finem prius intentum una cum medio rejicit.

2° Judicium rationis quod electionem præcedit ac dirigit, non est judicium practicum, ut probatum est, sed speculativum. Ad hoc scilicet, ut voluntas aliquid eligat, non est necesse ut intellectus dicat: *hoc est eligendum;* sed solum: *hoc est eligibile;* videlicet medium propositum est utile, omnibusque consideratis, aptum ut eligi possit. Hoc sufficit, ut voluntas idonea fiat ad seipsam determinandam, ut illud amplectatur vel etiam non amplectatur, quia medium illud, etsi utile ad certum aliquem finem particularem ostendatur, simul tamen ad felicitatem non necessarium judicatur. Quod de uno medio dicimus, de pluribus dicatur, si plura simul proponantur.

(1) *Disp. Met.* Disp. XIX, sect. VI, § VII.

3° Judicium hoc speculativum, quamvis ad agendum libere sufficiat, tamen sæpe non sufficit ad agendum prudenter. Idcirco si prudenter agere volumus, inquirimus non solum quid eligi possit, sed etiam quid sit eligendum. Sed hæc ipsa inquisitio est prorsus libera, et idcirco virtuti deputatur.

ARTICULUS VI.

Humanæ voluntatis libertas asseritur.

533. His quæ præmissa sunt, intellectis, difficile non erit humanæ voluntatis libertatem asserere ac vindicare. Primo de libertate a coactione, tum de libertate indifferentiæ.

Propositio XI. *Etsi actus quia voluntate imperari dicuntur, coacti esse possint, repugnat tamen, actus a voluntate elicitos esse coactos.*

Propositionem hanc ipsis s. Thomæ verbis probabimus.

« Duplex est, sic disputat Aquinas, voluntatis actus. Unus » quidem, qui est ejus immediate, velut ab ipsa elicitus, » scilicet velle. Alius, qui est actus a voluntate imperatus, et » mediante alia potentia exercitus, ut ambulare et loqui, qui » a voluntate imperantur, exercentur autem mediante po- » tentia motiva.

« Quantum igitur ad actus a voluntate imperatos, volun- » tas violentiam pati potest, in quantum per violentiam ex- » teriora membra impedire possunt, ut imperium volunta- » tis exsequantur.

» Sed quantum ad ipsum proprium actum voluntatis, non » potest ei violentia inferri. Et hujus est ratio, quia actus » voluntatis nihil est aliud, quam inclinatio quædam proce- » dens ab interiori principio cognoscente : sicut appetitus » naturalis est quædam inclinatio ab interiori principio, et » sine cognitione. Quod autem est coactum vel violentum, » est ab exteriori principio. Unde contra rationem ipsius » actus voluntatis est, quod sit coactus vel violentus... Potest » homo per violentiam trahi, sed quod hoc sit ex ejus vo- » luntate, repugnat rationi violentiæ (1). »

(1) *Sum. th.* I. II. p. q. VI, art. IV.

534. PROPOSITIO XII. *Humana voluntas libertate gaudet indifferentiæ.*

Probatur I. ex propria intellectus cognitione, qua voluntati eligenda proponuntur.

Etenim 1° cum adæquatum intellectus nostri objectum sit ens in genere, intellectus noster bonum in genere, ac proinde plures ac diversas boni rationes cognoscit. Ita tamen varia hæc bona disparata sunt et opposita, ut quod ad unum eorum assequendum utile est, ad plura alia assequenda nihil conferat, imo vero ad quædam impedimento sit. V. gr. quædam conferunt ad bonum honestatis, quæ non sunt ad bonam valetudinem utilia, et sensui molesta accidunt; et viceversa. Unum solummodo est bonum quod secundum omnem considerationem bonum est, in quo nullus boni defectus, nulla mali ratio apprehenditur, et hoc est felicitas perfecta. Atque idcirco hoc bonum voluntas necessario appetit, ut dictum est (523). At particularia omnia bona, secundum varias considerationes, apprehendimus simul ut bona, ut non bona, ut mala. Voluntas ergo non potest per hujusmodi cognitionem ad hæc bona prosequenda necessario inflecti; sed quemadmodum potest in illa tendere, secundum quod aliqua boni ratio in eis præfulget, ita potest ab iis prosequendis abstinere, secundum quod boni defectum præ se ferunt, atque adeo potest illa aversari, secundum quod accipiuntur ut mala.

2° Alio modo. Nullum bonum potest ad se necessario voluntatem trahere, aut ejus capacitatem explere, nisi bonum undequaque perfectum. Nam sicut intellectus bonum undequaque perfectum apprehendit, i. e. felicitatem, ita voluntatis inclinatio naturalis est ad bonum hujusmodi; esto, hominem determinate non cognoscere, in quo objecto realiter illud reperiatur. Quod si ipse in aliquo objecto perfectam suam felicitatem se reperire experiretur, hoc certe, quia naturalem voluntatis inclinationem ad se converteret, totamque ejus capacitatem expleret, voluntatem ad se necessario traheret. Sed bona quævis particularia limitata sunt, et a perfecti boni ratione deficiunt: proinde nec naturalis incli-

nationis sunt proportionatum objectum, nec capacitatem voluntatis explere possunt. Repugnat ergo, hæc bona voluntatem ad se necessario trahere; quemadmodum repugnat, effectum excedere causæ virtutem, et capacitatem infinitam actu finito expleri.

3° Quæcunque homo appetit, ideo appetit ut sit felix; nam ut sæpe dictum est, felicitas est ultimus hominis finis. Jam omnia bona determinata quæ ab homine cognoscuntur, vel sunt in se media necessaria ad felicitatem, vel non sunt. Si non sunt, non potest voluntas ex necessario felicitatis amore ad illa necessario prosequenda determinari. Si sunt, homo necessariam eorum cum sua felicitate connexionem non cognoscit. Nam verum suæ felicitatis objectum, quod est Deus, intuitive et experimentaliter non cognoscit. Quemadmodum ergo hoc summum bonum non necessario appetit (524), ita nec media quæ ad illius possessionem necessaria sunt, necessaria potest appetere.

4° Hoc quod dicimus, egregie confirmatur paritate ab intellectu desumpta. Nam illæ solum conclusiones necessarium intellectus assensum extorquent, quæ sunt evidentes; quæ scilicet cum primis principiis, quibus necessario intellectus adhæret, necessario connexa cognoscuntur. Quæ vero conclusiones evidentes non sunt, sed hinc inde probabiles, etsi ex alterutra parte probabiliores sint, assensum tamen intellectus ex se sibi vindicare non valent; quia earum connexio cum primis principiis non cognoscitur. A pari. Si quæ bona cum ultimo fine beatitudinis, ut media necessaria, connexa cognoscerentur, hæc voluntatis amorem necessario ad se raperent; quæ vero cum ultimo illo fine non cognoscuntur necessario connexa, voluntatis ad se amorem necessario trahere non possunt. Nulla autem bona cum ultimo fine necessario connexa esse homo cognoscit. Ergo. Ita fere s. Thomas (1).

535. Probatur II. ex intimo sensu, qui adeo evidenter libertatem nostram nobis testatur, ut frigus, calorem, dolorem, et affectiones alias quascunque.

(1) *Sum. th.* I, p. q. LXXXII, art. II.

1° Etenim ipsam libertatis radicem sentimus in nobis; quæ est intellectus judicium de re quavis multiplex et varium, ac tale judicium, quod ad nullam rem appetendam necessitate absoluta nos determinet.

2° Sentimus in nobis et actus liberos et actus necessarios, ita ut hoc cum illis comparare possimus, et quantum inter se differant, deprehendere. Quis enim v. gr. non sentit, felicitatem se longe aliter velle ac deambulationem in horto et floris odorem?

3° Sentimus nos frequentissime de eligendis deliberare, ac motiva quærere, ut in unam partem potius quam in alteram inclinemur: et in rebus gravioribus, intelligimus adhibendam esse consultationem, ne imprudenter agamus.

4° Non raro, quum pro neutra parte rationes præponderant, alterutram eligimus, solum quia volumus; imo in pluribus quæ cum reflexione agimus, consultationem omnem et motivorum considerationem ut ridiculam dedignamur, ut quum v. gr. agitur de rebus minimis.

5° Actionum quarumdam nos auctores existimamus, quarumdam non ita, cujusmodi sunt omnes actus quos vocamus indeliberatos, aut affectus qui a nobis non sunt prævisi et aliquam operationem nostram per accidens consequuntur. Hinc de actionibus primi generis, si prospere res acta fuerit, non solum gaudemus, sed etiam nobis ipsi gratulamur, et alias eodem modo nos acturos proponimus; et vice versa, si res male cesserit, non solum tristamur, sed nosmetipsos reprehendimus, et contraria nos acturos statuimus. De cæteris vero ita gaudemus vel tristamur, ut eas aliis auctoribus laudi vel crimini reputemus, aut casui adscribamus, et nos non prudentes aut imprudentes, sed felices aut infelices arbitremur.

536. Probatur III. Ex communi hominum sensu; qui locus est sane infinitus. Præcipua facta indicabo, quæ hanc consensionem manifestant.

1° Libertatis notio apud omnes viget, etiam apud eos qui libertatem humanæ voluntatis negant.

2° Magnum discrimen agnoscunt omnes inter naturales

seu corporis seu animi dotes et virtutes morales, inter naturales defectus et vitia, inter actus indeliberatos et deliberatos, inter actus pueri ac dementis et nocentium delicta, inter operationes brutorum et hominis. Unde autem hoc discrimen, nisi ex libertate?

3° Sunt apud omnes gentes notiones justi et injusti, virtutis et vitii, meriti et demeriti, juris et officii, obligationis moralis, ac legis naturalis. Hæc omnes notiones libertatis conceptum includunt, et persuasionem de libero hominis arbitrio.

4° Eamdem persuasionem ostendunt leges et præcepta, suasiones et consilia, hortationes et preces, laudes ac reprehensiones, promissiones et comminationes, præmia ac pœnæ. Hæc omnia eo spectant, atque eo unice spectare possunt, ut homines ad quædam agenda moveantur, et a quibusdam aliis deterreantur; essentque absurda prorsus et ridicula, si omnes humanas actiones non ex libertate arbitrii, sed ex ineluctabili necessitate procedere arbitraremur.

5° Ii ipsi qui libertatem speculative negant, practice ita suas actiones moderantur, ita erga cæteros homines se gerunt, ut non minus quam cæteros mortales, se de humanæ voluntatis libertate firmissime persuasos esse luculenter ostendant.

ARTICULUS VII.

Difficultates.

537. Ut modo innuimus, non defuere philosophi, qui ex falsis principiis argumentando, libertatem humanam inficiati sint. Contra eam pugnarunt fatalistæ, astrologi, manichæi, pantheistæ, heterodoxi fere omnes postremæ ætatis, materialistæ omnes et increduli: quibus accedunt ii omnes, qui libertatem verbis fatentur, re negant, inter quos eminent Leibnitzii sectatores. Post ea quæ præmisimus, horum omnium argumenta facile refelli possunt. Referemus breviter, quæ memoratu digniora videbuntur.

538. Opp. I. Voluntas a principio externo, videlicet ab objecto moveri debet, ut actu velit. Ergo ab alio determinatur.

Prob. ant. 1° Est axioma receptum : omne quod movetur, ab alio moveri.

2° Voluntas ex se est indifferens ad diversa, ut intellectus. Ut ergo intellectus ab objecto determinatur, ita quoque voluntas.

3° Secus, ut rationem redderemus volitionum nostrarum, dicendum nobis esset : *volo quia volo*, vel *volo quia possum velle;* videlicet : ratio meæ volitionis est vel ipsa volitio vel ejus possibilitas. Utrumque autem absurdum est.

539. Resp *Dist. ant. :* Voluntas ut velit, moveri debet ab objecto, i. e. allici aliquo modo ab illo, *conc. ;* necessario trahi, *subd. :* si sit undequaque bonum, *conc.;* secus, *nego*.

Ad 1^m^ De generali hujus effati veritate in ontologia dictum est (O. 383). Quod ad voluntatem attinet, *dist. :* voluntas movetur vel ab alio, vel a seipsa secundum quod vult aliud, *conc.;* semper ab alio, *subd.* ut supra. Voluntas, ut diximus (534), a fine movetur necessario; quia vero vult finem, se movet ad ea quæ sunt ad finem; non tamen necessario; quia nullum bonum particulare ab ipsa apprehenditur ut ad finem necessarium.

Ad 2^m^ *Dist.:* Voluntas est indifferens indifferentia passiva, *nego ;* indifferentia activa, *subd. :* quæ determinetur ab objecto ad agendum, *nego*, quæ determinet seipsam, *conc.* Nempe voluntas in primis spontaneitate non caret, sed est sui actus principium (5 5) : atque hæc est indifferentia non passiva, sed activa. Præterea ad agendum non ab alio determinatur, sed excepta ultimi finis appetitione, seipsam determinat, quum objectum fuerit propositum.

Intellectus vero ad percipiendum determinatur per speciem (568), et ad judicium ab evidentia percepta. Idcirco nulla est paritas adducta; imo si qua est paritas, ea libertati favet, ut supra diximus (534, 4°).

Ad 3^m^ *Concedo* non unam tantum causalem, sed utramque; *nego* autem, sive primam, sive alteram, ita ut dicitur, intelli-

gendam esse. Prima enim ita explicanda est. *Volo media, et motivum quo adducor ad ea volenda, est quia volo finem. Volo autem fines subordinatos quia volo finem ultimum: præter hunc tamen, omnia ita volo, ut possem quoque ea non velle.* Altera vero: *volo hoc objectum, eo illectus motivo, quod hoc objectum bonum est, et idcirco eligibile.* In quibus, ut vides, nulla est absurditas. Hinc quoque perspicis, causam quæ in utraque propositione assignatur, non esse causam efficientem electionis, sed *motivum sufficiens* duntaxat. Causa enim electionis efficiens est voluntas sui actus dominium habens (529, 1°).

540. Opp. II. Si duo bona apprenhendantur æqualia, voluntas neutrum eligere potest: nam motiva quæ sive ad unum sive ad alterum appetendum impellunt, se mutuo elidunt. Voluntas itaque si eligeret, sine motivo ageret.

Si vero inæqualia apprehendantur, voluntas ad bonum majus eligendum necessario determinabitur.

Nam 1° voluntas dicitur eligere quod magis placet. Quod autem placet magis, est illud objectum in quo major boni ratio apprehenditur.

2° Bonum minus, quod boni majoris assecutionem impedit, verum est malum. Voluntas itaque illud eligendo, malum eligeret.

3° Ageret proinde irrationaliter, nempe sine ullo motivo. Appetitus autem rationalis irrationaliter agere nequit.

4° Ergo ut in libra lanx majori pondere deprimitur, ita voluntas a bono majori determinatur.

541. Resp. ad 1^m partem, *negando* quod asseritur, et rationem additam. Nam bona hæc æqualia, quæ supponuntur voluntati oblata, vel sunt ejusdem generis vel diversi.

Si sunt ejusdem generis, motiva quæ ad ipse alliciunt, binis viribus e diametro oppositis comparari non possunt. Sed comparari potius debent binis viribus ad angulum concurrentibus. Sicut enim binæ vires ad angulum concurrentes resolvi possunt in quatuor, quarum binæ sint oppositæ et se mutuo destruant, binæ vero in eumdem effectum conspirent; ita motiva quibus, duo objecta ejusdem generis et æqualia

voluntatem alliciunt, alia ipsam alliciunt ad eam boni rationem quæ in utroque viget; et hæc non eliduntur: alia vero alliciunt et intellectum et voluntatem ad unum alteri præferendum; et hæc in conflictu eliduntur. Hinc intellectus, qui ex se non judicat nisi ab objecto determinetur, unum alteri præferre non poterit; voluntas autem quæ seipsam determinat, poterit alterutrum pro lubitu eligere. Neque in hoc sine motivo aget; quia quidquid eligat, semper bonum eliget amore finis.

Si vero bona objecta diversi sunt generis, unumquodque eorum est altero majus secundum diversas considerationes (554, 1°). Itaque voluntas semper eligit id quod aliquo modo majus esse apprehenditur. Unum autem potius quam alterum considerare, est quidem intellectus proprium; sed ejus quoque applicatio ad hoc vel illud considerandum a voluntate dependet.

Nego autem 2^m^ *partem*: cujus negationis ratio ex dictis (527) liquet.

542. Ad 1^m^ prob. *Dist.*: Voluntas eligit quod magis ipsi placet deliberate, *conc.*; indeliberate, nempe quod ipsam magis alicit, *nego*. Quoniam autem voluntatis deliberatum placitum est ipsa ejus electio, propositio objecta vel huc redit: *voluntas elegit quod eligit;* vel dicit idipsum quod probandum est.

Ad 2^m^ *Dist.* Bonum minus, per comparationem ad bonum majus, est verum malum; nempe malum respectu unius finis particularis, *conc.*; respectu finis alterius et finis ultimi, *nego*.

Dist. quoque *min.*: Voluntas illud eligendo, eligeret malum qua malum, *nego;* ut bonum est, vel saltem quatenus est apprehensum ut bonum, *conc.*

Ad 3^m^ *Dist.* Voluntas irrationaliter ageret, i. e. ageret absque ratione, *nego;* ageret non ex præscripto rationis, *subd.*: si bonum apparens præ vero eligit, *conc.*; secus, *nego*.

Voluntas semper agit juxta aliquod rationis judicium, quæ varias boni rationes, ut eligibiles pro finium diversitate ipsi ostendit. Non tamen semper juxta honestatis regulam,

seu ex præscripto rationis agit. Ratio enim, quamvis plures boni species voluntati commonstret, jubet tamen, ut bonum honestum cuicunque alteri præferatur. Unde si semper ex præscripto rationis ageremus, illud semper omnibus aliis præferremus. Nihilominus etiam quum præeligimus, libere agimus (534, 3°).

Ad 4° *Nego paritatem:* quæ si aliquid valet, valet solummodo quoad motus indeliberatos, qui cientur objectorum lenociniis; non vero quoad deliberatos, etiamsi voluntas se inclinet ad id quod magis eam allicit. Adde et illud: ex voluntate pendere, ut intellectum applicando ad hoc vel illud considerandum, pondus, ut ita dicam, objecti augeat vel minuat.

543 Opp. III. Saltem libertas ex intimo sensu non probatur. Nam:

1° Libertas est indifferentia ad actum. Atqui sensus intimus non hanc indifferentiam, sed ipsum actum renuntiat.

2° Sensus intimus tantummodo testatur, nos libertatis ideam habere, i. e. putare nos, quod libere agamus.

3° Somniantes sibi videntur libere agere; nihilominus non est ita.

4° Si acui magneticæ aut lapidi decidenti desiderium imprimeretur eo tendendi quo tendunt, ac simul sui motus cognitio, existimaret utrque se seipsum movere. A pari.

544 Resp. ad 1^m^ *Conc. maj.; nego min.* Vide superius dicta (535).

Ad 2^m^ *Nego.* Imo vero idea libertatis nulla esset in nobis, si libertatem nostram non experiremur (536, 1°).

Ad 3^m^ *Dist.:* Somniantes habent repræsentationem actuum liberorum, *conc.;* eo modo agunt, quo vigilantes se agere, sentiunt, *nego.* Nec somniaremur nos libere agere, si vigilantes libere non ageremus.

Ad 4^m^ *Nego parit.* Neque acus enim nec lapis ea in se experirentur quæ nos experimur, quum libere agimus aut deliberationem instituimus. Sentiret ad summum lapis, se non vi sua, sed aliena propelli eo quo desiderat, nempe idipsum quod nos sentimus, quum curru vehimur in villam. At certe

si lapis intelligentia donari posset, hæc tam inepta nec cogitaret, nec scriberet; nisi forte et ipse esset incredulus ac materialista.

Quæ ex divina futurorum præscientia opponi solent, in theologia commodius dissolvemus.

ARTICULUS VIII.

De facultate motrice.

545. Pauca quædam subjiciam de facultate motrice; quæ proprie facultas *exsequendi* dici meretur. Quanquam enim facultates quoque perspectivæ et reproductivæ voluntati aliquo modo subjiciantur, et exsequantur quod ab illa decernitur, vis tamen motrix hoc munus habet sibi proprium, ut sit appetitus instrumentum, et juxta varias ejusdem inclinationes, varios in corpore motus cieat ac moderetur.

Notandum tamen, vim hanc, prouti ab appetitu dependet, ad eos solummodo motus se porrigere quos *animales* dicunt et *autonomicos* (52). Motus enim plastici seu automatici non ab appetitu, sed ab extrinsecis agentibus, mediate saltem, dependent.

546. Assertio I. *Facultas motrix a facultate appetendi distinguitur.*

Videlicet membrorum motus, non sunt actus ab appetendi facultate eliciti, etsi ab ea imperari possint.

Sane 1° Facultas appetendi non solum motus membrorum imperare potest, sed etiam actus intellectus, sensuum, et phantasiæ; qui actus multa quæ appetimus, exsequuntur. At certe harum facultatum actus non eliciuntur a facultate appetendi, sed tantummodo imperantur. Nulla igitur est ratio, cur membrorum motus sint actus ab appetitu eliciti, et non solummodo imperati.

2° Actus appetitus absolvuntur conjunctione ipsius cum objecto, prouti hoc in apprehensione fulget (504); id quod potissimum verum est in iis actibus, qui non sunt delectatio de objecto obtento, sed in objectum ut assequendum vel ut

exsequendum tendunt. In objecto autem quod est assequendum vel exsequendum, ut est in apprehensione, appetitus nihil agit, sed ipse potius ab illo agitur ac movetur. Igitur primo: quum volumus corpus movere, hic actus terminatur non in motus physici realitate, sed in motu ut est apprehensus, qui appetitum movet. Igitur secundo: motus physicus non producitur per appetitus actum.

3° Rursus: quando me movere volo, non motus passivus, sed motus activus hujusmodi actus objectum est. Non enim volo duntaxat ut manus mea moveatur, sed hoc volo, ut ego ipse manum meam moveam. Si autem velle me movere, idem esset ac me movere, actus hic volendi ad motum passivum semper ac necessario tenderet; ad activum autem tendere non posset.

4° Ad hæc: velle est actus plene liber, quem nihil impedire valet. At quod reipsa me moveam, hoc sane potest a pluribus causis, tum externis tum internis impediri. Qui enim v. gr. paralyticus factus est, si quando de suo infortunio non cogitat, vult se movere, et efficaciter vult; cum tamen nec se moveat, nec se movere possit.

547. Assertio II. *Subjectum in quo residet facultas motrix, sunt musculi animati.*

Certe vis animæ propria motricis facultatis radix est ac principium; at non minus verum est, materialem hujus vis sedem et instrumentum esse musculos. Horum namque contractio ossa vel organa quibus ii adhærent, dimovet, atque hoc pacto membrum movetur. Non tamen musculi sunt immediatum vis animæ instrumentum, sed nervi quos *centrifugos* seu *motores,* qui in systemate cerebro-spinali originem habent, et musculis inseruntur eosque pervadunt. Ab his enim nervis tota est musculorum contractilitas. Actualis autem contractio est ab anima, mediante fluido nerveo; quo vibrante in nervis, musculi contrahuntur. Idcirco ad hoc ut musculi ex voluntatis imperio contrahantur necessaria est nervorum communicatio cum cerebro, ex quo fluidum nerveum in nervos decurrit. Interrupta nihilominus nervorum cum cerebro communicatione, contrahi adhuc musculi pos-

sunt irritamentis artificialibus, quæ aliquem fluidi imponderabilis cursum in nervis determinent.

548. Quod attinet ad dependentiam facultatis motricis ab appetitu seu sensitivo seu rationali, dicendum 1° non omnium musculorum facultatem motricem appetitui esse subjectam. Sunt enim musculi, quorum contractio appetitus motum naturaliter consequitur; hujusmodi sunt musculi membrorum; qui sunt rubentes omnes, exceptis musculis iridis. Sunt etiam musculi qui appetitui subduntur, sed contrahuntur etiam absque determinatione ab eo accepta: hi sunt musculi apparatus respiratorii. Sunt denique musculi omnino exempti ab appetitus determinatione; videlicet musculi vitæ vegetalis; quorum fibræ sunt omnes pallentes, cordis fibris exceptis.

Dicendum 2° appetitum sensitivum ex se sufficere ad motricem vim determinandam ad actum. Hoc enim patet in brutis animantibus, et in pluribus motibus hominis indeliberatis, v. gr. in iis motibus qui determinantur ex aversione vel fuga appetitus ab aliquo molesto sensu, aut ex subita iracundia.

Appetitus autem sensitivus vim motricem non determinat imperio proprie dicto. Est enim imperandi incapax; eo quod imperium, cum sit ordinatio unius ad alterum, rationem supponit. Determinat itaque appetitus motricem vim, quatenus actum appetitus vis motricis determinatio naturaliter consequitur, propter consensionem et harmoniam, quæ inter unius ejusdemque animæ facultates viget.

Dicendum 3° facultatem motricem in homine determinari sæpe ad actum vi habitus, ut experientia compertissimum est.

Dicendum 4°, si voluntas renuat, nec appetitum sensitivum, nec habitum quemlibet sufficere ad facultatem motricem determinandam. Nam ii quoque motus qui ex appetitu vel habitu procedunt, si fiant advertente ratione, liberi sunt et imputabiles. Non essent autem ejusmodi, si a voluntate renuente impediri non possent. Idipsum deduces ex necessaria facultatum subordinatione. Voluntas enim cæteris fa-

cultatibus principatur. Etsi igitur ipsa non interveniente, facultas motrix ab appetitu aut vi habitus determinata, agere possit, si tamen voluntas renuat, tam unum principium quam alterum ab actuali determinatione imprimenda impediatur oportet.

Dicendum 5° facultatem motricem a voluntate determinari, saltem ut plurimum, mediante motu appetitus sensitivi: posse tamen a sola voluntate absque hoc medio determinari.

Primum sic ostendi posse videtur: Bonum quod voluntas appetit, vel est ex se aliquo modo conveniens appetitui, vel nullo modo est illi conveniens, vel est illi contrarium. Si primum contingat, appetitus voluntati consociabitur, saltem ex voluntatis imperio. Si alterum, appetitus hoc saltem bonum ut sibi conveniens reperiet, quod voluntatis tendentia quiescat. Si tertium præter hoc quod modo diximus, cum magnus debeat esse voluntatis conatus, ut aliquid quod appetitui contrarium sit, appetat, vix fieri potest ut ex hac inclinationis vehementia, aliquis motus etiam in appetitum non redundet (506, 2°). Sic quum ad executionem ventum erit, facultas motrix ab appetitu immediate movebitur.

Pars altera assertionis ipsa experientia probari posse videtur. Neque ulla apparet ratio, cur voluntas, ut vim motricem ad actum inducat, sensitivo appetitu indigeat. Imo vero ad principatum illum voluntatis quo facultatibus sibi subjectis libere utitur, hoc pertinere censendum est, ut etiam sensitivo appetitu renuente, facultati motrici imperare possit.

Quum autem voluntas facultatis motricis aut alterius cujuscunque facultatis actum libere imperat, se habet ad modum causæ moralis, non vero ut causa physica (O. 264, 7°). Videlicet, quum anima motum vult, suum actum volendi sentiens, juxta hunc vim exerit ad motum producendum. Idemque dicendum de cæteris quæ ex voluntatis imperio fiunt.

EXPLICIT PSYCHOLOGIA.

THEOLOGIA.

1. De summa causa omnium quæ sunt ac fiunt, exemplari, effectrice, finali; de omnis veritatis ac rectitudinis essentiali norma, ordinisque omnis ac pulchritudinis perfectissimo archetypo, de Deo nimirum optimo, maximo, in quo omnis sapientiæ centrum est, quantum infantia feret nostra, intraque naturalis cognitionis limites, ipso juvante, disserendum nobis in præsenti est. Argumenti hujus præstantia, gravitas, suavitas, ac maxima utilitas tyronis philosophi alacritatem, quam quod maxime, excitare debet.

Primo de Dei existentia: tum de ejus essentia, attributis, externis operationibus, ex ordine agemus.

LIBER PRIMUS.

CAPUT I.

DE DEMONSTRATIONE EXISTENTIÆ DEI.

ARTICULUS I.

Utrum Deum esse debeat ac possit demonstrari.

2. De existentia Dei disceptantibus hoc primo quærendum occurrit, an ea demonstrari indigeat. Quam quæstionem facile solvemus cum s. Thoma, statuentes, propositionem hanc: *Deus est*, esse notam per se *secundum se*, non vero *quoad nos;* ac propterea quoad nos demonstratione indigere (1).

Ut in logica dictum est, eæ propositiones dicuntur per se notæ, in quibus prædicatum ad ipsam subjecti essentiam pertinet. Hoc sufficit ut propositio sit nota per se secundum se, quantum nempe ex parte terminorum requiritur. Sed ut sit etiam nota per se quoad nos, necesse est insuper, ut cognoscamus subjecti essentiam, et quid sit quod per prædicatum significatur. Si enim hæc cognoscimus, propositis terminis, statim intelligemus, ejusmodi subjecto prædicatum illud non posse non convenire. Secus autem, si ea non cognoscimus. Hoc pacto prima principia sunt omnibus nota per se, quia omnes cognoscunt quid sit subjectum illorum, quid sit prædicatum: quædam vero aliæ propositiones, licet secundum se sint per se notæ, non tamen omnibus per se notæ sunt ex opposita ratione, ut v. gr. hæc: *animus est simplex;* quæ nulli mortalium per se nota est, sed demonstrari debet ex effectibus.

(1) *Sum.th.* p. I, q. II, art. I.

Jam propositio illa: *Deus est*, procuIdubio est nota per se, quantum in ipsa est: nam Deus essentialiter est; proindeque qui cognosceret quid Deus sit, is statim intelligeret Deum non posse non esse. Cum vero nobis datum non sit, Dei essentiam intueri, non cognoscimus quid Deus sit: solum post cognitam ejus existentiam, componere argumentando possumus ideam, quæ per elementa quædam analogica Deum repræsentet. Igitur Deum esse, non est nobis notum per se: ac propterea Dei existentia demonstratione indigere dicenda est. In hac re profecto adversarii quibuscum concertandum nobis est, abunde consentiunt.

3. Cæterum nihil communius apud omnium ætatum sapientes, quam Dei existentiam demonstratione cognosci firmarique oportere: quod quidem et disertis sententiis docent, et facto ipso, quum quæsitis undequaque argumentis suadere nituntur Deum esse. Eodem etiam humani generis sententia conspirat: interrogati enim homines, unde sciant Deum esse, non sane respondent, id esse notum per se, sed vel ratione aliqua vel saltem auctoritate in eam cognitionem se adductos esse fatentur. Neque aliam viam ad Deum cognoscendum Scripturæ memorant (1). Ita ut et apud theologos, et apud philosophos, et apud genus humanum universum sit vere propositio nota per se: *Dei existentiam non per se esse nobis notam, sed argumentatione.*

Non defuere qui in adversam sententiam concesserint, rati Dei existentiam aut idea innata, aut intuitione quadam ipsius Dei cognosci (Psych. 408. 442). Nobis in præsenti monuisse sufficiat, rem tanti momenti opinionum varietatibus committendam non esse. Vel itaque hi nobis hoc saltem concedunt, etiam demonstratione Dei existentiam contra adversarios firmiter statui posse, et nos in præsenti adversarios non habent; vel si hoc quoque negant, argumentis præsto erimus, quibus demonstrationes afferri solitas impugnant.

4. Altera quæstio est, utrum Dei existentia demonstrari queat. Negant quicunque opinantur, humanam mentem non

(1) Psalm. XVIII. Sap. XIII. Act. XIV, 14-16. XVII, 24seq. Rom. I, 19 seq. I Cor. 21et alibi.

posse ad Deum cognoscendum assurgere, nisi per revelationem ac fidem; quique putant non per conceptus, sed per instinctum quemdam animi ac sensum Deum apprehendi; ac demum quicunque cum Kantio rationi theoreticæ vim omnem adimunt transcendendi experientiæ limites, rerumque insensibilium realitatem inferendi. Sed hos omnes jam satis in logica confutavimus (L. 671, 669, 516). Respondendum igitur, Dei existentiam non posse a priori demonstrari; nam neque Deus causam habet, neque ejus essentia nobis nota est (L. 296); posse tamen demonstrari a posteriori videlicet per ejus effectus, qui nobis sunt ipso notiores; ut ex dicendis patebit.

5. Hæc fere opponi solent.

1° Prima veritas demonstrari non potest. Deus autem prima veritas est.

2° Dei existentia idem est ac ejus essentia. Sed Dei essentia non potest ratione cognosci. Ergo nec Dei existentia.

3° Dei existentia est nobis naturaliter nota. Ergo demonstratione non indiget.

6. Resp. ad 1m *Dist. maj.:* prima veritas in ordine cognitionis, *conc.;* prima veritas in ordine rerum, *nego.* Et *contradist. min.*

Ad 2m *Dist. maj.:* secundum se, *conc.;* conceptu nostro *nego. Dist. min.:* intuitive et adæquate, *conc.;* deductive et inadæquate, ac saltem quid hoc nomen, *Deus*, significet, *nego.*

Quum dicimus *Deum esse*, vox illa *est* abstractam et indeterminatam existentiæ notionem exprimit (L. 153); non autem esse Dei, quo Deus ipse in se subsistit, quodque est ejus essentia. Licet igitur Dei essentiam ignoremus, possumus tamen ex effectibus hujus propositionis, *Deus est*, veritatem cognoscere, dummodo cognoscamus quid Dei nomine veniat (L. 566).

Ad 3m *Dist. ant.:* quatenus mens humana et rerum naturam et semetipsam considerans, sponte instituit eas comparationes et ratiocinationes, quibus ad Dei cognitionem saltem imperfectam ascendit, *conc.;* alio sensu, *nego.* Et *nego cons.*

Etenim demonstratio existentiæ Dei, quod ad rei substantiam attinet, iis ipsis continetur ratiociniis, quibus mens humana ad Deum cognoscendum sponte devenit.

ARTICULUS II.

De argumentis hanc in rem afferendis.

* 7. In eligendis argumentis quibus nobis utendum sit, non est cur ambigamus. Videlicet ea tantummodo afferemus, quæ cum validissima semper habita et communiter recepta sint, tum etiam facilius et enucleari et intelligi possunt. Ne igitur quis arbitretur, omnia argumenta quibus in præsenti abstinemus, a nobis rejici, aut minus valida existimari; imo quædam ex iis, ac maxime quæ ex possibilitatis realitate ac necessitate (O. 86, 1°); ex legis moralis imperio ac synderesis phænomenis; ex humana historia universa erui possunt, et invicta prorsus et pulcherrima existimamus; sed neque temporis angustiæ nos adeo spatiari permittunt, neque causæ quam agimus quidquam derogabitur, si non omnia quæ nobis præsto adsunt, præsidia in aciem deducamus, sed quædam intra vallum veluti contineamus, ut eminus hostibus minitentur.

* 8. Ut diximus (4), argumenta omnia quæ ad Dei existentiam demonstrandam afferri possunt, a posteriori sunt et ex effectibus. Unum tamen a nonnullis affertur, quod vocari solet *quasi a priori*, vel *partim a priori, partim a posteriori*, et ut quidam dicunt, *a simultaneo*, quodque a s. Anselmo primo propositum (qua mente aut quem in finem non disputo) (1), a s. Thoma et a schola rejectum, a Cartesio deinde ejusque sectatoribus, atque ab iis maxime qui Dei visionem menti humanæ largiti sunt, avide arreptum ac tenaciter defensum, hodiedum philosophorum sententias in varia distrahit. Quod argumentum nec præterire fas est, quandoquidem disputationi philosophorum adeo sit celebratum, nec tamen diutius in illo immorari placet; postremo quid de illius robore sentiamus aperiemus.

(1) In *Prologio*, c. II.

* 9. Argumentum est hujusmodi. Est in meo intellectu idea Entis perfectissimi, quo majus cogitari nequit. Ergo hoc Ens est etiam in re extra intellectum.

Prob. consequentia. Si ens quo majus cogitari nequit, esset solum in intellectu et non in re, jam non esset ens quo majus cogitari nequit. Etenim majus est esse in re, quam in intellectu et in solo statu ideali. Cogitando ergo ens illud quo majus cogitari nequit, esse in re, cogito aliquid majus eodem, in solo intellectu existente.

* 10. Hujusmodi est argumentum in sua forma primitiva, quanquam a diversis diversimode proponatur. Sed omnes in hoc conveniunt, quod ab idea Dei vel possibilitate Dei, realem ejusdem existentiam deducant. Jam, ut candide fatear quod sentio, non possum plane recedere ab iis, qui in hac argumentatione, si ea non intelligatur esse ad hominem, et ad confundendos atheos excogitata, ingeniosum sophisma vident, et nihil aliud. Tota enim hæc argumentatio continetur æquivocatione inter existentiam, quæ sit ideale constitutivum, ideale complementum, idealis actus entis perfectissimi, et existentiam, quæ sit constitutivum reale, complementum reale, actus realis ejusdem; ac propterea simul permiscet præstantiam intra ordinem idealem, qua una essentia alteri antecellit, cum præstantia quam ordo realis habet præ ideali, i. e. ens supra nihilum.

* 11. Dissolvi itaque posse argumentum videtur, si propositiones quibus probatur consequentia, ita distinguantur.

1ª Si ens quo majus cogitari non potest, esset solum in intellectu et non in re, jam non esset ens quo majus cogitari non potest, *dist. conditionem:* si hoc ens explicite cogitaretur ut merum possibile, quin inter ejus constitutiva idealia collocaretur existentia, *conc. conditionalem;* si hoc ens, licet in re non existens, cogitaretur tamen ac mente fingeretur ut existens, *subd. conditionatum:* non esset ens quo majus cogitari potest intra ordinem idealem cogitabilitatis, *nego;* comparato ordine ideali cum reali, iterum *subd.:* et hæc præstantia est præstantia essentiæ super essentiam, *nego;* entis supra nihilum, *conc.*

2° Majus est esse in intellectu et in re, quam in solo intellectu. *Contradist.:* Majus est, comparato ordine ideali cum ordine reali, et quidem præstantia quam habet ens supra nihilum, non vero essentia super essentiam, *conc.*; majus est in ordine ideali, *subd.:* si illud ens cogitetur explicite ut merum possibile, *conc.*; si idem, licet in re non existens, mente fingatur ut existens, *nego.*

* 12. Quæ omnia sic breviter complexus est s. Thomas : « Dato etiam quod quilibet intelligat, hoc nomine, Deus, » significari hoc quod dicitur, scilicet illud quo majus cogi» tari non potest; non tamen propter hoc sequitur quod » intelligat, id quod significatur per nomen, esse in rerum » natura, sed in apprehensione intellectus tantum. Nec po» test argui quod sit in re, nisi daretur quod sit in re aliquid, » quo majus cogitari non protest: quod non est datum a » ponentibus Deum non esse (1). »

* 13 Duo tamen, quæ in hoc argumento vel supponuntur vel includuntur, profecto sunt vera.

1m est: ens infinitum non existens actu esse quiddam contradictorium; esset enim dependens ab alio, adeoque non infinitum. Idcirco diximus: si quis concipiat ens infinitum explicite ut possibile et non ut existens, ab eo infinitum non concipi. Sed ex hoc inferri solummodo potest: si ens infinitum actu non existit, neque exstitit semper, esse prorsus impossibile; non autem potest inferri, ipsum existere extra intellectum. Notæ enim subjecti essentiales ipsi tribuendæ sunt, secundum quod ponitur ipsum subjectum. Si ergo subjectum ponitur solum in ordine ideali, essentiale quoque existentiæ prædicatum ipsi tribuendum est in ordine ideali. Hæc autem propositio: *Ens inter cujus idealia constitutiva est existentia, non existit extra mentem;* nullam continet contradictionem.

2m Si quis essentiam divinam intueretur, is immediate intelligeret Deum non posse non esse; quemadmodum intuentibus nobis essentiam trianguli, immediate evidens est,

(1) *Sum. th.* p. I, q. II, art. 1, ad 2. Cf. quoque *Contra Gent.* lib. I, c. XI, 14.

triangulum quatuor latera habere non posse. Sed noster intellectus Dei essentiam non intuetur, nec intueri potest, Deumque cognoscit solum ex effectibus. Ontologi quidem qui putant Deum a nobis videri (P. 408), jure quodam suo, argumento quod rejicimus, uti possunt; sed quicunque in opposita sententia est, aut extra Ontologorum hypothesim arguit, nobiscum sentiat oportet.

14. Sed jam, domesticis hisce dissidiis omissis, ad adversarios quibuscum nobis vere concertandum est, deveniamus. Hi *athei* nuncupantur, i.e. sine Deo: horribile nomen, quod quicunque ferat, suam ipse condemnationem ac pœnam pronuntiat. Non tamen omnes qui athei dicuntur, Dei existentiam inficiantur aut sophismatibus impugnant. Sunt enim athei tam *negativi*, quam *positivi*: illi sunt, si qui sunt, qui Dei existentiam ignorant: hi qui præfracte negant. Contra hos triplici argumentorum genere utemur. Primum a rerum in genere existentia ducitur, alterum a mundi aspectabilis ordine, tertium ab humani generis consensu. Primum vocant *metaphysicum*, alterum *physicum*, tertium *morale*.

15. Nota autem ac præ oculis semper habeto, Dei nomine in præsenti quæstione intelligi: *Ens quoddam supremum, a quo rerum universitas dependet*. Quæ definitio nominalis est, et confusa elementa continet; non enim explicat, an absolute sit, an vero relative supremum, nec quomodo res ab ipso dependeant. Convenit tamen cum idea quam omnes ubique gentes de Deo habuerunt, ipsisque atheis non displicet. Neque mirum esse debet eam desumi ab effectibus, omnia enim Dei nomina ab effectibus derivare solemus, quia per hos tantum Deus cognoscitur.

CAPUT II.

ARGUMENTUM METAPHYSICUM.

ARTICULUS I.

Exponitur argumentum.

16. Propositio I. *Cum repugnet omne id quod est, esse productum et contingens, infertur ens improductum et necessarium existere.*

1° Si quid existit, datur ens improductum. Nam quidquid est, aut productum est aut improductum. Est evidens.

Atqui non possunt omnia quæ sunt, esse producta. Ergo.

Probatur minor. Omne ens productum, ab alio productum est: patet ex principio causalitatis. Hic igitur productor alterius, vel est et ipse productus, vel non. Si non est, datur ens improductum, quod contendimus. Si est productus, debet esse ab alio productus. Hunc vero alium, nisi sit improductus, factum ab alio fateare necesse est. Hunc alium rursum ab alio, atque hac porro ratione perpetuo urgebere, donec ad improductam causam pervenias, in eaque consistas.

Si igitur aliquid existere fateris, fateri quoque debes, existere Ens improductum, nisi dicere malueris, vel aliquid fuisse a nihilo productum, vel duo entia se mutuo produxisse, vel in infinitum posse procedi, quin ad causam improductam perveniatur: quæ omnia manifeste repugnant.

Quoniam igitur aliquid existit, saltem mea cogitatio, existit quoque ens improductum, ens necessarium, quod a nullo dependet, et a quo omnia dependent. Hoc autem ens est Deus (15). Existit ergo Deus.

17. 2° Si quid potest existere, datur ens absolute necessarium.

Si impossibile non est aliquid existere, profecto aliquid

existit, aliquid semper existit. Nam a nihilo nihil: si ergo aliquando nihil fuisset, nihil unquam existere potuisset. Si igitur aliquid potest existere, aliquid existit. Hoc autem vel contingens est, vel absolute necessarium. Si contingens, necesse est ut ab alio ad existendum determinetur: quidquid enim contingens est, non est ex se determinatum ad existendum, secus esset necessarium. Illud autem aliud, si et ipsum contingens est, ab alio determinetur necesse est. Et sic tandem ad ens absolute necessarium deveniendum erit.

Sed certe non est impossibile aliquid existere. Ergo existit ens absolute necessarium, existit Deus.

18. Notandum 1° Deus cum sit ens improductum, dicitur et est *ens a se*, non *effective*, quatenus fuerit suiipsius causa, sed *formaliter* seu *negative*, quatenus non habet ab alio ut sit.

2° In Deo essentia et existentia unum prorsus idemque sunt. Non modo enim essentia actualis ejus idem est ac existentia. quemadmodum in omnibus entibus verum est (O. 58, 2°); sed etiam essentia ejus intelligibilis; id quod de nulla re contingente dici potest: nullius enim rei contingentis essentia est actu esse; et idcirco in rebus contingentibus essentia possibilis a reali distinguitur, ut ens in potentia ab ente in actu, nempe ut non-ens ab ente (O. 57).

ARTICULUS II.

De effugio atheorum ad seriem infinitam.

19. Propositio II. *Series infinita contingentium, independens ab Ente necessario, plane repugnat.*

Ut vim allati argumenti athei eludere videantur, quoniam affirmare verentur, aut nihilum fuisse rerum causam, aut duo entia se mutuo produxisse, ad seriem infinitam producentium et productorum confugiunt: aientes per hujusmodi seriem explicari posse rerum existentiam, quin ad causam necessariam et improductam devenire necesse sit. Ut ex hoc

latibulo atheos exturbemus, demonstrabimus hanc quam seriem supponunt, esse dupliciter impossibilem: 1° quam infinita; 2° quia tota ex contingentibus constare supponitur.

20. Prima pars ostenditur ex repugnantia numeri infiniti, etiam successivi, quam in ontologia demonstravimus (O. 350), et ex repugnantia mundi æterni, de qua cosmologia (286-293).

Sed series quam athei obtrudunt, has insuper absurditates in infinitate sua sibi proprias habet.

1° Non unam tantum seriem infinitam admittere coguntur athei, sed tot series infinitas, quot sunt rerum species, in productionis ordine a se invicem independentes; nam v. gr. planta plantam, et quidem *juxta genus suum*, non vero animal producit, et viceversa animal animal, non plantam gignit. Nisi velint insuper et immanen illam absurditatem recipere, quod ex vegetalibus imperfectioribus perfectiora, et ex his animalia ad hominem usque prodierint. Si igitur plures series independentes admittunt, vel unam faciunt altera majorem, ac tunc habebimus unum infinitum altero majus; vel omnes dicunt æquales, ac tunc certe si series cunctæ in unum colligantur, summa serierum omnium numerum præbebit unaquaque collectione majorem. Potest ergo inveniri numerus unaquaque collectione major. Nulla igitur collectio hujusmodi erat infinita.

2° In serie infinita v. gr. arborum, numerus foliorum profecto ipsarum arborum numerum superat. Quomodo ergo series hæc infinita dicitur?

3° Denique vel athei sunt materialistæ, vel non. Si primum, novum atheismo addunt absurdum. Si alterum, quomodo per hanc seriem infinitam, animarum originem explicant? Anima enim, cum simplex sit, produci nequit nisi per creationem (P. 202). Creatio autem, uti videbimus, vim postulat infinitam.

21 Probatur secunda pars.

Etiamsi hæc series infinita permittatur, tamen quia tota ex contingentibus constat, sine causa inproducta et in existendo necessaria existere nequit.

Nam 1° ut quodlibet contingens est per se insufficiens ad existendum, ita et quævis contingentium collectio. Contingentia enim ad essentiam pertinet, et per collectionem non tollitur (L. 218; 2° *b*). Igitur sicut ex duobus insufficientibus non potest fieri unum sibi sufficiens, ita ex infinitis insufficientibus sufficientia nulla potest exsurgere. Imo potius quemadmodum crescente insufficientium numero, totalis insufficientia crescit, ita crescit collectionis insufficientia, et infinita evadit, si ex terminis constet infinitis.

Igitur sicut quodlibet contingens, quia per se insufficiens ad existendum, eget ad existendum aliqua causa a se distincta, ita et quævis contingentium collectio, etiamsi ponatur infinita.

Huc facit paritas illa : si duo vel tres pauperes sunt sibi insufficientes, nonne ridiculum foret asserere, infiniti si fiant, fore collectionem hanc sibi sufficientem?

22. 2° Si nullus omnino terminus in serie hac est *per se* sufficiens ad sequentes producendos, profecto tota series est *per se* insufficiens ad existendum: adeoque eget causa quæ sit extra contingentium seriem.

Atqui nullus omnino in hac serie terminus est per se sufficiens ad cæteros producendos.

Etenim ad producendum alterum requiritur productoris existentia. Sed nullus terminus est per se sufficiens ad existendum, cum ab alio dependeat. Ergo nullus terminus est per se sufficiens ad producendum.

Supponatur catena ex alto pendens longitudinis incognitæ. Unusquisque videt, nullum catenæ annulum esse per se sufficientem ad cæteros sustinendos, eo quod nullus est per se sufficiens ad sustinendum se. Hinc deducimus, catenam illam non posse ita ex alto pendere, nisi ab aliqua vi ponderi proportionata sustentetur. Nonne se præberet egregie ridiculum, qui assereret hoc utique verum esse, si catena ponatur longitudinis finitæ, non vero si ponatur infinitæ? Atqui hæc est atheorum sapientia.

23 3° Omne id quod per productionem efficitur, est ens quoddam *conditionale*, quod nimirum non existit, nisi posita

præcedentis existentia. Series igitur contingentium est series conditionalium, quæ ita se habet:

Est A si est B,
Est B si est C,
Est C si est D,
. . . . .

Sane seriei huic A, B, C, D . . . nunquam, ex toto vel ex parte, tribui poterit existentia, nisi tandem aliquando de aliquo termino X, absolute ac sine ulteriori conditione, affirmetur existentia.

Producatur jam ista series quantumlibet, etiam in infinitum : ejus profecto natura non mutatur. Nunquam igitur existent vel infiniti conditionales termini, nisi existat conditio aliqua quæ conditionalis non sit ; videlicet causa ejusmodi, quæ non contingens sit, sed necessaria.

ARTICULUS III.

Difficultates.

24. Opp. I. Dei existentia nequit demonstrari ex rebus contingentibus. Etenim

1° Contingentis idea supponit ideam necessarii ; quia ens contingens est ens non necessarium. Ergo quando cognoscimus contingens, jam ens necessarium cognoscimus.

2° Per ea quæ necessaria non sunt, nequit demonstrari id quod est necessarium. Entia autem contingentia necessaria non sunt.

3° Effectus omnis exigit solum causam sibi proportionatam. Sed causa proportionata contingentis potest est aliud contingens. Ergo per entia contingentia demonstrari nequit necessarium.

4° Effectus finitus non potest nos adducere in cognitionem causæ infinitæ.

25. Resp. *Neg ant.*

Ad 1^m^ Resp. *Tr. ant.* ejusque probatio. *Dist. cons.:* nempe

quando habemus ideam contingentis, habemus quoque ideam necessarii, *conc.;* quando cognoscimus existentiam contingentis cognoscimus quoque existentiam necessarii, *subd.* : hanc post illam, et quidem per deductionem, *conc.*; hanc ante illam utcunque, *nego.*

Resp. 2° *Dist. ant.:* Supponit ideam necessitatis *tr.;* ideam Entis absolute necessarii, *nego.* Facile enim largiar, necessitatem ante contingentiam cognosci, spectato præsertim judiciorum ac certitudinis ordine (L. 427, *b*; 437, 5°). Sed necessitatis habere ideam, aut aliquid cognoscere necessarium, non est idem profecto ac Ens necessarium cognoscere. Idea enim necessitatis ex multis hauriri potest, quæ in ordine ideali necessaria cognoscimus, vi principii contradictionis.

Ad 2m *Dist. maj.* : Per eas præmissas quæ nullam habent necessitatem, *conc.* (L. 404, 290) : per ea entia quæ non sunt necessaria, *nego. Tr. min.*

Dist. cons. : Si propositio, in qua affirmatur eorum existentia, non sit necessaria saltem hypothetice, *conc.*; secus, *nego.* Jam licet entia contingentia necessaria non sint, nihilominus propositio in qua eorum existentia affirmatur, necessitatem habet, non quidem absolutam, sed hypotheticam ; quæ necessitas sufficit ad conclusionis certitudinem.

Neque dicas, hoc pacto necessitatem existentiæ Dei non esse absolutam, sed hypotheticam. Alia enim est necessitas existentiæ Dei, alia necessitas conclusionis, in qua affirmamus existentiam Dei. Hæc quidem est hypothetice necessaria; non vero affirmat Deum esse hypothetice, sed absolute necessarium.

Ad 3m *Dist. maj.* : Absolute et adæquate proportionatam, *conc.;* hypothetice solum et inadæquate, *nego.* Et *contradist. min.* Sane contingens causa est ad alterum producendum proportionata, *si existit.* Ergo hypothetice proportionata. Sed et inadæquate. Existit enim dependenter ab alio, vel a serie præcedentium. Hæc igitur series tota, una cum causa prima et in existendo necessaria, causam adæquatam constituunt cujuscunque contingentis (20, seq.).

Ad 4m *Dist.* I. e. non potest manifestare nobis existentiam

causæ, quæ est infinita, *nego;* infinitam ejus potentiam, *subd.:* si effectus a causa processit per creationem, *nego;* secus *trans.*

26. Inst. Si existentia entis contingentis esset necessario connexa cum ente necessario, jam Ens contingens necessarium esset.

Resp. *Dist.:* Si esset connexa necessitate absoluta, et ex parte Entis necessarii, *conc.;* si necessitate hypothetica, et ex parte entis contingentis, *nego.*

Ens necessarium non necessario producit ens contingens, sed libere. Igitur ex eo quod existat ens necessarium, non sequitur existere ens contingens. At ens contingens, *si existit*, necessario dependet ab Ente necessario. Idcirco necessitas hujus connexionis est hypothetica, et ex una parte tantum.

27. Opp. II. Series illa infinita nullum implicat contradictionem. Nam :

1° Series causarum sine causa ultima non repugnat. Ergo neque sine prima.

2° Plures auctores docuerunt mundi æterni possibilitatem.

3° Postremo in hac serie singuli termini sunt possibiles. Ergo et tota series. Collectio enim hæc singulorum possibilitatem non tollit.

28. Resp. *Nego ant.*

Ad 1m *Conc. ant.* et *nego cons.* et *paritatem.* Nam series sine causa ultima nec est, nec potest unquam fieri actu infinita : ac præterea habet causam adæquatam in Ente necessario. At series atheorum ponitur actu infinita, et ab Ente necessario independens.

Ad 2m *Dist.:* Cum dependentia a causa improducta, *tr.;* sine hac dependentia, *nego.* Igitur ex illorum quoque sententia, atheorum series ex hoc altero capite absurda semper habita est et *intolerabilis error* (1). Nobis absurda est ex utroque capite.

Ad 3m *Dist. ant.:* Sunt possibiles *extrinsece, nego; intrin-*

(1) S. Thomas *in Sum. th.* p. I, q. XLVI, art. II, ad 2. De ejus sententia alibi loculi sumus. (C. 285.)

sece, *subd.*; seorsum sumpti, *tr.* (O. 86, 1°); collective sumpti in serie infinita, *nego*. *Nego* insuper *consequentiam*. Nam possibilitas intrinseca singulorum a possibilitate intrinseca seriei infinitæ existentis est aliquid omnino diversum. Possibilitas enim intrinseca singulorum sita est in notarum, quibus singula entia constituuntur, sociabilitate: possibilitas vero infinitæ collectionis contineretur sociabilitate ideæ multitudinis existentis, cum idea infiniti. Igitur quemadmodum a possibilitate unius entis non possum deducere possibilitatem alterius entis quod notis diversis constet; ita a possibilitate hujus et alterius entis colligere nequeo possibilitatem multitudinis hujusmodi entium, actu infinitæ.

Ad rat. add. *Dist.*: Ita ut per hoc possibilitatem ipsa non acquirat, *conc.*; ita ut acquirat, *nego*. Adde, quod data quoque intrinseca seriei possibilitate, ea esset adhuc extrinsece impossibilis; quia collectio non tribuit singulis entibus extrinsecam possibilitatem, quam sine Ente necessario non habent. Est autem iterum intrinsece impossibile, ut actu existat quod intrinsece impossibile est: repugnat enim effectus sine causa.

29. Inst. Singuli termini sunt extrinsece possibiles. Nam unusquisque habet causam in præcedente.

Resp. *Nego ant. Dist. prob.*: causam hypothetice sufficientem, *conc.*; absolute, *nego*.

CAPUT III.

ARGUMENTUM PHYSICUM.

ARTICULUS I.

Expositio.

30. Propositio III. *Ex admirabili mundi ordine luculenter ostenditur, superiorem quamdam intelligentiam rebus omnibus præesse.*

Supponimus, ut supponi debet vi principii causalitatis,

mundum habere causam, saltem quoad statum in quo est. Hoc præstituto; en breviter argumentum :

Agens quod certa et apta media ad certos fines disposuisse cernitur, est intelligens.

Sed causa a qua mundus prodiit, certa et aptissima media ad certos fines disposuisse, evidenter cernitur.

Ergo causa a qua mundus prodiit, est intelligens.

Ad sentiendam evidentiam minoris, satis est ut circumferas oculos, et vel mundum obiter consideres, vel rem quamcunque quæ sub oculos incidat, momento respicias. Videbis enim manifeste, et in maximis et in minimis corporibus, et in singulis eorum partibus, et in eorum mutuis relationibus, sapientissimos fines a rerum Conditore constanter intentos, et mirabiliter obtentos.

Ut vero consideratio hæc te magis percellat, quædam capita indicabo, quibus expensis, splendidissima supremæ hujus intelligentiæ vestigia in finali mundi ordine admirata ubique deprehendes.

1° Res quæ in hoc aspectabili mundo ad suos quæque fines ordinatæ cernunter, sunt omnino plurimæ. Sunt enim omnes, sive totum aliquod constituant, sive partis rationem habeant. Veteres ex vegetalis tantum animalisque regni consideratione hoc argumentum confirmabant. Nunc ex minerali quoque id cumulatissime præstamus, post deprehensas mirabiles crystallizationis leges. Omnia, omnia plane, *in numero, pondere et mensura!*

2° Una eademque ordinis ratio in pluribus elucet uniformiter individuis, imo et in pluribus speciebus, quæ ad eumdem genericum typum formatæ sunt, Consule historiæ naturalis scriptores.

3° Hæc tamen uniformitas in diversis speciebus opportunas recipit mutationes, pro varietate indolis cujusque speciei, medii in quo degunt, regionis quam inhabitant necessitatum et instinctuum quibus subjiciuntur, omnium denique conditionum existentiæ. Considera v. gr. indumenta, arma, ora, ungues animalium diversorum.

4° Unus idemque finis, industriis et artificiis diversissi-

mis, ac sub variatis infinite formis, a diversis obtinetur. Sit in exemplum reproductio plantarum, quæ si per semen obtineatur, tam varia est, quanta antherarum, stigmatum et pollinis varietas. Hæc autem varietas tanta est, quantam in floribus demiraris. Quædam præterea plantæ per ramos quoque, per gemmas, per folia reproducuntur.

5° Inter fines a Conditore intentos habetur harmonica subordinatio; ita ut unaquæque pars finem sibi proprium assequatur, et in hoc cæteras partes juvet, omnesque simul ad totius conservationem et actionem concurrant. Considera organa plantarum et animalium.

6° Una eademque res pluribus finibus simul obtinendis mirum in modum aptata deprehenditur: aër v. gr. respirationi animalium, vocalibus sonis tam emittendis quam excipiendis, avium volatui, nutritioni animantium, quæ sugendo vitam alunt, nutritioni plantarum, continendæ evaporationi, beneficiis ventorum, rori et pluviis, combustionibus, crepusculis ita opportune inservit; ut quidquid horum consideres, ad id unum aër, cum talibus elementis, cum tali densitate, cum tali elasticitate, destinatus esse videatur. Et e converso organa respirationis, organa vocalia, organa auditus et cætera quæ propter fines suos aëre utuntur, ad usum hunc mirabiliter sunt disposita.

7° Non in rebus solum est sapientissimus ordo, sed etiam in earum motibus, et in viribus ex quibus motus procedunt, et in legibus quibus motus temperantur. Interroga mechanicos et astronomos.

8° In his omnibus mirabilis viget constantia: nam rerum formæ, motus, vicissitudines iisdem perpetuo legibus temperantur, et ad mundi conservationem diriguntur. Hinc scientiæ omnes physicæ.

9° Quæ constantia multo est hinc mirabilior, quod ex una parte res singulæ caducæ sunt, corruptibiles sunt, ac brevi deficiunt; ex altera vero, magna est virium contrarietas ac pugna, ex qua summa rerum omnium pernicies facile oriri posset. Cogita parumper quid fieret, si v. gr. abrumperetur vis projectionis aut attractionis, respectu telluris.

10° Hæc omnia dum disponebat rerum Conditor, ex una quidem parte finium exigentiam, at ex altera ordinem quoque symmetricum et harmonicum, omnemque pulchritudinem continenter spectabat. Hanc enim semper in suis operibus studiose quæsivit, et cum utilitate artificiose conjunxit (O. 403, 1°).

11° Demum leges secundum quas hæc omnia fiunt, renovantur, moventur, connectuntur, a materiæ essentiâ nullatenus pendent : sunt ergo libere constitutæ.

Hæc admirentur athei et erubescant, vocemque rationis, immo rerum omnium clamorem, impietatem insipientiamque suam ipsis exprobrantem audiant. In his enim omnibus adeo evidentia sunt intelligentiæ non modo, sed altissimæ quoque sapientiæ vestigia, ut si quis ea tantisper consideret, is facilius in animum induxerit, ea quæ videt ac tangit non existere, quam tantum ordinem tantamque pulchritudinem a cæco casu, et ex brutarum virium conflictu prodiisse. Ipsi athei, si sunt homines, in hac conditione versentur necesse est.

32. Confirmatur conclusio triplici comparatione.

1° Si nec domum, nec horologium, nec librum sine causa intelligente et ex consilio operante fieri potuisse existimamus; mirandæ hujus habitationis nostræ architectum, hujus machinæ adeo complexæ inventorem, hujus libri, in quo tantæ sapientiæ consilia legimus, auctorem intelligentem non fuisse, quis putet?

2° Si florem, arborem, equum, hominem depictum in tabula, aut ex marmore vel ex cera sculptum videmus, statim de pictore aut sculptore cogitamus, ejusque laudamus peritiam : nonne igitur agnoscemus, artificis sapientissimi opus fuisse ipsos flores, ipsas arbores, ipsa animantia, quæ ante oculos nostros perpetuo vigent ac renovantur?

3° Si eximiæ intelligentiæ laudem sibi compararet qui, quod nemo adhuc fecit, totum mundi ordinem, rerumque relationes, ac leges naturæ universæ explicaret; quantæ demum sapientiæ fuerit, hunc ordinem, has relationes ac leges

excogitassse, constituisse, atque ita temperasse, ut finem suum constanter assequerentur?

33. Corollaria.

1° Causa quæ mundum condidit, non intelligens modo, sed et mire *sapiens* est. Operantis enim sapientia in mediorum ad finem directione innotescit.

2° Est summe *potens*. Considera mundi amplitudinem, molem, vires, legum constantiam.

3° Mens hæc est summe *pulchra*. Ab effectibus.

4° Summe *bona*. Tantam enim curam adhibuit, ut bonis omnibus, non necessariis modo, sed et convenientibus et delectabilibus, animalia omnia, atque homines in primis fruerentur.

5° Est *unica*. Nam tota rerum universitas iisdem legibus subjacet : omnia inter se connexa sunt, et ad eumdem finem conspirant.

6° Est *a tota rerum universitate distincta*. Etenim est intelligens : ergo a mundo materiali discreta. Præterea qui omnia ordinavit quæ in mundo sunt, intra rerum ordinatarum ambitum esse non potest.

7° Est *a congerie rerum mundanarum independens*. Nam erat hæc mens, antequam hic ordo constitueretur. Omnia ab ipsa dependent.

8° *Habet omnem tum in materiam, tum in hominum spiritus potestatem*. Patet ex eo, quod materiam quidem uti voluit formavit, suisque legibus subjecit : hominum vero spiritus organicis corporibus inseruit, intimeque conjunxit.

9° Ab hac præpotenti intelligentia *dependet hominis vita et mors*. Omnia enim quæ intra nos peraguntur, ab ipsa dependent; omnia quæ extra nos sunt, ipsius imperio temperantur.

10° Est ergo hoc Ens ab homine *reverendum;* nam super omnia excellit : *colendum ;* nam potentissimum est : *timendum;* quia punire hominem potest : *amandum* denique; quia bonum est et innumera nobis ac maxima beneficia contulit.

11° Habemus ergo in hac Mente quæ mundum condidit, Ens illud, quod athei nolunt agnoscere : nimirum *superio-*

rem quamdam Intelligentiam, a qua tum homo, tum omnia quæ in mundo sunt, dependent (15).

ARTICULUS II.

De Epicuri systemata.

34. Quemadmodum argumento metaphysico seriem infinitam athei opponunt, ita argumentum hoc physicum Epicuri somniis enervare conantur. Non negavit Epicurus, esse Deos, sed in beato quodam et tranquillo otio omnique cura vacuam divinam naturam aiebat esse oportere; ita ut et mundus et homines nullo modo a Diis dependerent Mundi autem genesis hujusmodi fuit juxta Epicurum. In vacuo infinito et æterno infinita æternarum atomorum multitudo volitabat, quæ et figuræ et magnitudinis infinitas haberent varietates. Atomi vero motu naturali æternum impulsæ, per infinita spatia deorsum urgebantur; casu tamen factum est, ut transversum declinarent, et sic altera ad alteram accederent, ac temere simul coacervatæ mundum quemdam constituerent; qui deinde dissolutus, alteri et alteri ac nostro huic deinde locum dedit. Sic omnia explicit Epicurus cum suis; nec res materiales modo, sed et ipsam spirituum existentiam, omnesque spiritales actus. Atque huc redeunt tandem aliquando omnia atheorum systemata: omnes athei qui idealistæ non sunt, epicuream crambem recoquunt.

35. Ridicula hæc commenta expositione ipsa satis confutantur, ac jam in ontologia et cosmologia hujus erroris fundamenta eversa sunt. Nihilominus hoc loco præcipuas ex iis, quæ in hac hypothesi congestæ sunt, absurditatibus, breviter enumerare præstat.

PROPOSITIO IV. *Epicuri systema de mundi origine absurditatibus scatet,*

1ª est *spatium vacuum reale et infinitum*. V. dicta in cosmologia (C. 331).

2ª *Atomi improductæ*. Magna absurditas est materia improducta (C. 238). Eoque major est absurditas hæc in Epicuri systemate, quod atomi et improductæ ponuntur, et quoad existendi modum semper mutabiles. Si enim fuissent

improductæ, forent jam in existendo absolute necessariæ, et proinde immutabiles quoad existendi modum (O. 387, 4°).

3ª *Atomi* multitudine *infinitæ* (O. 330).

4ª *Atomi infinitæ et vacuum.* Fac esse atomos infinitas: tot erunt quot esse possunt. Ergo omne vacuum implebunt; adeoque nullum erit vacuum.

5ª *Atomi æternæ* (O. 331, 2°).

6ª *Motus æternus* (Ibid.).

7ª *Atomi infinitæ* et *motus.* Rursum, si atomi sunt infinitæ, nullum est vacuum (4): quomodo ergo atomi moveri possunt? (C. 375).

8ª *Motus atomis essentialis.* Igitur atomi nunquam quiescere potuissent. Præterea motus iste essentialis fuisset necessario certa quadam velocitate ac directione determinatus. Ergo materia non potuisset unquam alia velocitate aut directione moveri. Nam quod est essentiale, immutabile est. Mitto alia multa.

9ª *Gravitas* intrinseca et essentialis, qua atomi deorsum sponte moventur; quin præterea ullum sit gravitatis centrum.

10ª *Figura* atomorum, *magnitudo, mutua distantia;* hæc omnia essentialia materiæ non sunt, et in ipsa supponuntur sine ulla ratione extrinseca determinante.

11ª *Declinatio* quoque illa effectus est sine causa. Cur enim declinarunt? Cur omnes? Cur tali tempore? Cum minimo intervallo, majore non? Cur inæqualiter declinarunt?

12ª *Ordo qui in mundo est, casu constitutus;* quæ res, etiamsi atheis omnia quæ inverecunde sibi dari postulant, permittantur, absurda est quam maxime.

36. Revera exstiterint sane a se, ab æterno, atomi materiales, diversæ figuræ ac magnitudinis, cum omnibus suis essentialibus proprietatibus; viguerit, vide quid largiar, attractio universalis; imo attractio quoque molecularis, et chimica, et electrica ipsas inter se conciliarit, vi scilicet sua, casu, ex essentia atomorum, quacunque tandem ratione libuerit. Quid inde? Vide adhuc quam multa supponi debeant,ut mundi formatio explicetur.

1° Supponi debet dispositio primordialis atomorum, ac

dispositio ejusmodi, ut eæ deinde viribus suis in se mutuo agentes mundanum systema, et planetarum globos, et in tellure atmosphæram, maria, flumina, terras, montes vallesque efficerent. Fac enim v. gr. omne oxygenium fuisse a regione telluris longissime remotum; hoc unum satis erat ad perturbanda omnia. Hæc porro primordialis atomorum dispositio, qua delineatio, ut ita dicam, mundi tota continebatur, ab essentia materiæ non est. Ergo ab alia causa effecta est. Et cum non intelligentiam modo, sed altissimam sapientiam postularet, non cuicunque causæ, sed causæ summe intelligenti tribuenda est.

2° Supponi debet motus primitivus atomis communicatus, sine quo materiales vires nullum effectum producere poterant (C. 297, 3°). Materiales enim atomi sunt ad motum quietemve indifferentes. Ergo ex sui natura motum non habent. Sunt præterea essentialiter inertes, nec semetipsas sive ad motum sive ad quietem determinare valent.

3° Supponi debet causa a materia elementari ejusque viribus distincta, quæ corpora organica formaverit, et œconomiæ tam vegetalis quam animalis leges constituerit (C. 297, 5° seq.).

4° Ne dicam de sensitivæ vitæ phænomenis, et de instinctu motuque animalium, ad quæ explicanda nec materiæ vires nec ipsa sufficit organizatio, certe intelligendi principium ejusque cum corpore conjunctio a nullo agente materiali et non intelligente repeti potest. Quomodo enim, ut cætera omittam, quomodo poterat intelligentia a causa non intelligente prodire?

Concludamus. Etiamsi Epicuro et atheis ea omnia permittantur, quæ ipsi non probant, sed supponunt, a nobis autem falsa et absurda probantur, etiamsi, inquam, hæc omnia ipsis permittantur, adhuc tamen eo quo spectant, pervenire non possunt, ut nempe testimonium quod auctori suo rerum natura tribuit, aliquo modo infirment.

ARTICULUS III.

Difficultates.

37. Obj. I. Nullæ dantur in rerum natura causæ finales. Nam :

1° Cum physicas causas ignoremus, finales excogitavimus.

2° Quia nos propter aliquos fines agere solemus, gratis supponimus Ens quoque supremum ita agere.

3° Revera Ens supremum nulla re eget. Ergo agere propter finem non potest.

4° Fieri casu potest, ut quædam similitudinem accipiant operum, quæ ab intelligentia ad finem ordinantur.

38. Resp. *Nego ant.*

Ad 1m *Nego* quod inepte asseritur. Et nota, alteram ex his cognitionibus, quemadmodum alteram supplere non potest, ita eam juvare et promovere. Nam et quo magis rerum physicæ causæ cognoscuntur, eo melius ac plures intenti fines apparent; et non raro finales causas perscrutando, physicas quoque cognovimus.

Ad 2m pariter *nego*. Nihil enim supponimus aut supponere necesse est, cum opera ipsa loquantur et clament.

Ad 3m *Conc. ant.; dist. cons.* : Nequit agere propter finis consecutionem tanquam propter bonum quo indigeat, *conc.;* nequit agere cum fine, seu opus dirigere ad assequendum finem ipsi præstitutum, *nego.*

Ad 4m *Dist.:* Casu absolute dicto (O. 320), nempe sine ulla causa, *nego;* casu relative dicto, nempe ex concursu accidentali causarum quæ effectum aliquem non intendant, *subd.:* et hæc possunt facile distingui a rebus vere ordinatis ad finem, *conc.;* non possunt, *nego.* V. dicta in ultimo ontologiæ libro (O. 395).

39. Obj. II. Fieri potuit, ut hic naturæ ordo casu prodierit ex fortuito atomorum concursu.

Nam fortuitæ atomorum concurssantium conjunctiones, tempore infinito, possibiles omnes combinationes efficere debent.

Atqui inter omnes possibiles combinationes est etiam hæc rerum universitas. Ergo.

Addunt paritatem: si notæ omnes typographicæ quibus Virgilii poëma constat, jactibus combinentur infinitis, saltem semel, Virgilii poëma dabunt.

40. Resp. primo. *Nego maj.:* quæ ex multiplici capite falsa est et absurda

1° propter absurdas illas et gratuitas suppositiones, quas continet hoc atheorum somnium.

2° quia ut habeantur *omnes* possibiles combinationes, necesse est insuper supponere unamquamque atomum spatii infinitatem, quaquaversus et secundum omnes directiones, percurrere posse. Necesse est enim, ut quæque atomus reliquis omnibus et singulis conjungatur. Hæc autem nova suppositio novum est absurdum; quia obtrudit nobis effectus infinitos absque ulla causa: quæ enim vis hac illac atomum, et in omnes partes infiniti spatii propellere poterit?

3° quia falsum absolute est, tempore vel infinito, omnes combinationes possibiles in actum prodire debere: quinimo impossibile plane est, ut omnes in actum prodeant.

41. Nam ut habeantur omnes possibiles combinationes, debet unaquæque atomus in omnibus punctis infiniti spatii successive inveniri. Sint itaque duæ atomi A et R. Ponamus R esse fixam, et A moveri: motus hujus puncti A, secundum lineam infinitam, tempus postulat infinitum. Motus ejusdem in plano infinito postulat tempus infinitum secundi ordinis; si vero punctum A moveri debeat in spatio infinito secundum tres dimensiones, postulat tempus infinitum tertii ordinis. Verum, ne hæc persequamur, quæ minuta censeri possunt quando cum atheis res est, sit infinitum hoc ordinis primi.

Accedat nunc tertium elementum M. Ut inter tria elementa, A, R, M, omnes possibiles combinationes habeantur, necesse est, ut ad unamquamque novam positionem punctorum A et R, renoventur omnes mutationes possibiles puncti M. Sed istæ infinitum tempus occupant. Ergo unaquæque positio punctorum A et R deberet infinito tempore manere. Sed

etiam positiones istæ sunt infinitæ. Ergo ad habendas omnes combinationes possibiles trium atomorum A, R, M, instauratio infinita infinitorum temporum exigitur. Estne possibile tempus hoc infinitum multiplicatum per infinitum?

Quid vero, si addas quartam atomum? Omnes possibiles combinationes requirent tempus infinitum *bis* multiplicatum per infinitum. Si atomi quinque ponantur, tempus infinitum erit multiplicandum per infinitum *ter*, et ita porro. Si igitur ponas atomos infinitas, omnes possibiles combinationes exigerent infinitum tempus evectum ad infinitum unitate diminutum; quæ postrema restrictio profecto ridiculum complet. Memento autem, infinitum de quo loquimur, esse infinitum tertiæ potentiæ. Horrendam sane monstrositatem! Concludes ex his, etiam tempore infinito, paucissimas solum ex possibilibus atomorum combinationibus ad actum prodire posse; prodire autem omnes, metaphysice impossibile esse.

Resp. secundo. *Dist. min.:* Inter combinationes possibiles est etiam hæc rerum universitas; nempe inter combinationes intrinsece possibiles, *conc.;* inter combinationes extrinsece possibiles, *subd.* : spectata virtute causæ intelligentis, *conc.;* secus, *nego* (36).

Et sine ulla distinctione *nego cons. et consequentiam.*

42. Ad allatum exemplum resp. *negando paritatem.*

Nam 1° qui hæc objiciunt, supponunt notas typographicas jam rite formatas, et determinato illo numero contineri, et latinæ solum scripturæ elementa exhibere: quæ omnia intelligentiam formantem requirunt. Supponunt deinde, omnes in urnam projici, et in talem urnam, urnaque ab aliqua vi agitata, alteram post alteram ex angusto foramine demitti, et juxta latera quæ exsculptis litteris sunt notata, demitti; quæ iterum omnia causam requirunt, eamque intelligentem. Supponunt denique, eos characteres intra finitum spatium disponi et super stabili solo collocari; id quod de atomis in spatio quaquaversus infinito dispersis supponi non potest.

Verum hæc omnia quum supponunt, jam supponunt intelligentem causam studiose omnia præparantem, quæ requi-

runtur, ut possibilis sit Æneidos impressio. Nil mirum igitur, si in his omnibus adjunctis ea dici possit, imo et debeat etiam extrinsece possibilis. Sed in atheorum hypothesi omne intelligentiæ consilium, omnis dispositio ac directio excluditur, imo multa supponuntur fieri sine ulla causa.

2° Non stat paritas etiam ex eo, quod combinatio illa litterarum si semel fieret, non tamen renovari constanter pergeret. At vero naturæ ordo *in omnibus suis editionibus* constans est.

43. Obj. III. 1° Ut explicetur mundi ordo, nihil aliud necesse est supponere, nisi vires, quas materia habet. Nam revera ab his viribus omnia fiunt.

3° Præsertim, cum ignotum sit, quousque pervenire possint naturæ vires.

44. Resp. ad 1m, 1° ante omnia supponendam esse materiæ existentiam. Materia autem non potest a se existere.

Resp. 2° *Dist.* : Vires constitutas, definitas, dipositas, *directas* consilio supremæ intelligentiæ, *conc.;* vires tantummodo materiæ essentiales, et nullum aliud agens præter eas, *nego*. V. dicta superius (36).

Rationem additam eodem modo distingues.

45. Ad 2m noto in primis, vocem hanc *natura*, qua athei mirifice delectantur, duo in quæstione hac significare legitime posse : 1° collectionem corporum, ac virium constantium, quibus corpora, certo ordine certaque lege, sensibilia phænomena immediate producunt ; 2° causam a qua corpora viresque ipsorum ac formæ, certo illo ordine ac lege constitutæ sunt primitus ac dispositæ, et continenter diriguntur.

Sed athei de natura loquuntur, quasi de abstracto quodam ac poetico ente, quod revera nihil est aliud, quam materia ejusque vires essentiales casu operantes.

Hinc resp. *dist.* : Ignoramus quousque pervenire possint vires naturæ, i. e. materiæ agentis sub legibus ac directione supremæ intelligentiæ, *tr.* ; vires materiæ per se, *nego*. Etenim materia per se nihil potest, nec vires ullas habet, cum per se neque possit existere. Et quamvis existat, non potest per se

ea efficere, quæ sapientissimum consilium, et facta, et leges ab ejus essentia independentes supponunt (36; C. 298, 3°).

46. Obj. IV. 1° In rerum universitate multæ sunt imperfectiones :

2° multa sunt redundantia et inutilia ;

3° sæpe ordo mundi perturbatur.

Resp. ad 1m, 2m et 3m *Tr.* et *nego consequentiam.*

An ex eo quod statua Apollinis v. gr. non sine aliquo defectu est, vel ex eo quod machina quædam aliquando deficit, aut aliquid in illa est inutile, arguere licebet hæc casu facta fuisse?

47. Resp. deinde ad 1m *Dist.:* Quatenus omnia possent esse absolute perfectiora, *conc.*; quatenus quædam sint nullo modo in suo genere perfecta, *nego.*

Ad 2m *Nego.* Ignoramus fines hujusmodi rerum; sed ex ignorantia nostra quis arguat fines non esse? Esse autem rebus plane omnibus finem suum præstitutum, id a priori solum probari potest, et alias probabitur.

Ad 3m *Dist.:* Ordo universalis, *nego;* ordo aliquis partialis, *tr.* Has porro partiales perturbationes ad ordinem universalem conducere certum est, sin minus a posteriori, at certe a priori.

48. Obj. V. Saltem qui mundum ordinavit, non probatur esse ens infinitum. Hoc igitur argumentum Dei existentiam non probat.

Resp. 1° Cur, si is qui mundani ordinis auctor fuit, Deus non est, cur inquam athei tot congesserunt absurdas hypotheses, ut ejus existentiam negarent ? Sufficiat nobis in præsenti id confirmasse, quod illi negant ac tantopere exhorrescunt.

Resp. 2° *Omitto ant.; dist. cons.* : Non probat Dei existentiam secundum notionem Dei rudimentalem, confusam, omnibusque communem (O. 362), *nego;* secundum notionem Dei pleniorem et magis explicitam, *tr.*

Resp. 3° *Dist. ant.:* Non probatur immediate ex solo mundi ordine, *tr.* ; mediate, et quibusdam aliis consideratis, *nego.* Revera si materia improducta esset, et non potuisset ab ulla

vi externa modificari; fuisset enim et necessaria in existendi modo, et independens. Si ergo modificari potuit, improducta non est. Ergo producta est, creata est; a quonam? Nihil, ut minimum dicam, verisimilius, quam ab Eo ipso, qui formas omnes quas voluit, materiæ indidit, eamque suis legibus constrinxit (C. 298). Hoc vel ipse Condillac animadvertit (1). Ergo is qui mundum ordinavit, materiæ creator dicendus est. Est ergo Ens infinitæ virtutis. Quod si non ipse, sed alter creator materiæ est, hic certe alter ens erit infinitum: mundi vero ordinator ipsius minister.

CAPUT IV.

ARGUMENTUM MORALE.

ARTICULUS I.

Expositio.

49. Propositio V. *Universalis et constans humani generis in agnoscenda divinitate, consensio atheos omnino profligat.*

Etenim si humanum genus in agnoscenda divinitate constanti judicio consensit, judicium hoc falsum dicere nefas est.

Atqui genus humanum in agnoscenda divinitate constanti judicio semper consensit. Ergo.

Probatur in primis minor, quæ factum continet et probatur, quemadmodum facta probanda sunt

50. I. testibus. Sunt autem

1° historici omnes ac viatores. Quicunque enim tum de veteribus populis, tum de recentius cognitis notitias tradidere, eorum quoque numina ac religiones memorarunt, non solum obiter et per occasionem, sed quotiescunque eorumdem mores, instituta, leges descripsere. Penes omnes populos reperies ritus aliquos religiosos, auguria, sacrificia, dies

(1) *Traité des animaux*, p. II, ch. VI.

festos, saltem solemnem aliquam invocationem viguisse; bella ac fœdera, agriculturam, urbes, convivia, ludos, judicia, nativitates, matrimonia, funera divino invocato numine consecrata, jurisjurandi religione firmata pacta, numinum contemptoribus pœnas inflictas ;

2° ab antiquissimis usque philosophis, ii fere omnes, qui vel data opera vel obiter atheos refutarunt. Nam ab hoc præsertim consensu argumentum deprompsere. Præcipuos reperies apud Brenna (1). Sic igitur arguimus :

Illud factum, unde demonstrationis medium a sapientibus viris constanter desumitur, debet esse probatissimum, notum omnibus, et ab ipsis adversariis admissum. Sed multi, iique gravissimi, omnium ætatum, sectarum, religionum scriptores universalem populorum in agnoscenda divinitate consensum assumpsere tanquam medium, ad divinitatis existentiam demonstrandam. Ergo consensus iste fuit semper factum probatissimum, omnibus notum, et ab ipsis atheis admissum.

3° Revera recentiores quoque athei hoc nobis concedunt.

51. II. vestigiis facti. Hæc sunt

1° scripta quæ supersunt, poemata præsertim omnium gentium antiquissima, traditiones, populares cantus; quorum fere omnium argumenta a Diis, a Deorum historia, a mundi originibus divinis, a Deorum cum homine relationibus desumuntur;

2° aræ, loci sacri, templa, statuæ, picturæ, numismata, sepulchra, vasa omnis generis, domestica ipsa supellex, arma, muliebria ornamenta, etc. Hæc omnia demonstrant, præcipuum artium objectum penes omnes populos, omnisque domesticæ et socialis vitæ centrum religionem fuisse.

3° His accedit vivum linguarum monumentum. In omnibus enim linguis voces sunt, quæ Ens supremum significant, et ad Numinis cultum referuntur.

52. Probatur major, seu vis facti ad demonstrandum :

Si hoc judicium dicere velis falsum, profecto aliquam causam supponere debes, quæ omnes homines in hunc erro-

(1) *De generis hum. consensu in agnoscenda Divinitate*, p. I, lib. I, c. II et III.

rem pertraxerit, omnesque in erronea persuasione defixerit. Non enim errat homo, nisi causa aliqua intersit, quæ rationem in transversum agat. Cum autem error iste fuerit universalis et constans, causam quoque illius universalem atque constantem fuisse, existimandum profecto erit. Atqui causæ omnes quæ humanam rationem in errorem adducere solent, hac in re insufficientes apparent. Etenim causæ hujusmodi omnes continentur tandem aliquando influxu voluntatis, quæ inclinationibus, desideriis, cupiditatibus suis ad judicium imperandum moveatur (L. 712, 718 seq.). Quæ omnia potius vel ad oppositam sententiam homines traxissent, vel certe in varias opiniones distraxissent. Quapropter si quis judicium hoc falsum dicere velit, is supponat necesse est vitium aliquod ipsi rationi inhærens, quo factum sit ut omnes in hunc errorem naturaliter devenerint. Quod quidem cogitare nefas est (L. 620).

Quæ cum ita sint, statuendum est, hunc omnium intelligentiarum consensum non aliunde prodiise, quam a veritatis evidentia, quæ omnibus naturaliter ultro affulserit.

53. Confirmatur hæc eadem conclusio.

Etenim 1° animadverti hæc debent :

a) Cum hominem maxime referat scire, utrum supremum aliquod Numen existat, nec ne, in hanc veritatem sollicite ac studiose præ cæteris inquirendam homines necessario ferri.

b) Quo magis humanitas morumque cultera profecit, eo profundiores persuasionem istam radices defixisse, eo splendidiorem divinitatis cultum fuisse.

c) Non solum inter ignorantiæ tenebras hanc persuasionem viguisse, sed cum scientiarum incrementis esse confirmatam; licet subtilissima ubique ingenia disputationibus suis illam exagitarint.

d) Atheos nunquam populo placuisse, et quamvis nullus pene fuerit error, qui innumeros sectatores non habuerit, ipsaque polytheismi absurditas magnam humani generis partem occuparit, athei nihilominus nullam nationem, nullam civitatem, imo pagum nullum in suam sententiam adducere

potuisse; imo odio semper habitos ab omnibus, et exilio, carcere, morte mulctatos esse.

Ex his omnibus sic arguimus:

Altissimas in humana ratione radices necesse est ut habeat illa persuasio, quæ ex perpetuo examine firmior semper evenit; quæ cum morum humanitate et ingeniorum cultura crevit; quæ scientiæ suffragiis confirmata est; cujus adversarii omnibus fuerunt semper exosi. Atqui talis est persuasio de divinitatis existentia. Ergo.

54. 2° Magnum quoque accedit argumento robur, si consideres validissima quædam impedimenta, quæ hanc persuasionem in animis hominum labefactare, imo etiam eradicare ex iis potuissent. Sunt autem

a) molestia, quam hominum cupiditatibus hæc infert persuasio, quæ speculatorem actionum nostrarum ac vindicem nostris cervicibus imminentem exhibet;

b) barbaries multarum gentium, ac vita in belluarum morem agitata;

c) vitia magna et corrupti mores, qui mentem hebetant et rerum quæ supra sensus sunt, considerationi ineptam reddunt;

d) sophismata quædam obvia oppositum suadentia, quæ debiles mentes valde discruciant, ac facile illudere possunt, dum ex. gr. malos impunes ire ac florescere, justos opprimi vident.

e) Ipsa polytheismi turpissima commenta, quæ tam impuratos et absurdos exhibebant deos, videri causa poterant, cur sin minus omnes, at saltem sapientes diis omnibus valedicerent.

f) Quanquam pauci fuerint, non defuere tamen identidem athei, qui deos spernerent, cæterosque ad idipsum pertrahere satagerent.

g) Accedit, nullum fuisse per longissimas ætatas inter quosdam populos commercium, quo posset hujus persuasionis firmitas, sicubi nutaret, constabiliri.

His consideratis, validissimum hoc habes argumentum.

Maxima sane esse debet evidentia illius judicii, quod non

obstantibus gravissimis difficultatibus, tam internis quam externis, in omnium hominum mentibus constantissime inhæsit. Atqui tale est judicium humani generis de divinitatis existentia. Ergo.

ARTICULUS II.

Atheorum hypotheses.

55. PROPOSITIO VI. *Consensio hæc non ab educationis præjudiciis, non a legislatorum fraude, nec ab inani metu, nec a naturalium causarum ignoratione originem duxit.*

Hic quoque athei suas nobis opponunt hypotheses, sed æque ineptas ac præcedentes.

Dicunt in primis, persuasionem hanc esse *unum ex educationis præjudiciis.*

At 1° educatio penes diversos populos diversa est, penes quosdam nulla; variantur item educationis principia et methodi.

2° Præjudicia educationis facile deponuntur

a) ætate ipsa, experientia, aliorum consuetudine:

b) saltem a sapientibus viris, et penes cultas nationes;

c) præsertim si cupiditatibus humanis ipsa præjudicia molesta sint. Molestæ enim opiniones, etiamsi solidis firmamentis innixæ sint, severius ac sæpius expenduntur, et nisi rationes pene ineluctabiles obstent, libenter ac cito rejiciuntur. Quam facile igitur præjudicium humanis cupiditatibus adeo molestum fuisset excussum!

56. Aiunt deinde *legislatorum ac principium fraude* hanc opinionem inductam fuisse, ut populi in officio continerentur. Nihil enim dicam de iis qui sacerdotum fraudes in medium adduxerunt. Neque illud scilicet viderunt, sacerdotum existentiam non solum ideam Dei supponere, sed Dei quoque cultum pervulgatum et publicum. His igitur omissis, qui legislatores et principes hujus fraudis accusant, non minus inepte disserunt. Nam

1° Dei notio viget etiam apud sylvestres illos populos, qui nullum unquam legislatorem, nullam legem habuerunt.

2° Quomodo vero omnibus omnium gentium legislatoribus

hoc in mentem venit, ut per eamdem fraudem populis imponere vellent? Omnibus dico: nam omnibus populis, etiamsi nullo inter se vinculo essent colligati, idea isthæc inhæsit.

3° Quomodo tam felici apud omnes successu hæc persuasio propagata est? Non sane cum pueris erat res agenda. Quot quantisque ludibriis a populo atheo excipiendum fuisse putemus, qui primus Numina nescio quæ memoraret, ut sibi auctoritatem conciliaret, legumque jugum cervicibus imponeret?

4° Præsertim cum hæc persuasio sit hominum cupiditatibus onus valde molestum, ac multo gravius, quam omnes humanæ leges.

5° Quomodo vero hæc fraus nunquam detecta fuit, nec a sapientibus viris, quinimo illos quoque illaqueavit? Quomodo perseveravit adeo inconcussa persuasio per fraudem inducta, præsertim cum non defuerint qui eam expugnare tentarent, ac populum dedocere? Fac legislatorem vel principem atheum persuadere velle populo, nullum esse Deum. An putas felicitate pari rem ei successuram?

6° Qui primitus hanc persuasionem induxerunt, eamque tam firmiter mentibus impresserunt, vel ad eam confirmandam usi sunt rationibus falsis, vel certis et evidentibus. Si primum dicas, impossibile dicis. Quomodo enim fieri potuit, ut unus homo vel pauci homines, totum genus humanum, motivis ad suadendum minime idoneis, in tam obfirmatam constantemque sententiam pertraherent? Si alterum, sane Dei existentia certa et evidens sit oportet, quæ certis et evidentibus demonstratur argumentis.

7° Denique huic atheorum hypothesi documenta omnia historica contradicunt. Ex iis enim constat, Dei alicujus cognitionem omnibus antiquiorem esse legislatoribus. Revera idipsum quod athei oggerunt, hoc quod dicimus demonstrat. Cur enim legumlatores, se aliquo Numine afflatos fixerunt, nisi quia apud eos agebant, qui divinitatem agnoscebant ac venerabantur?

57. *Ignorantia*, inquiunt, Deos induxit. Homines enim qui naturalium phænomenorum causas cognoscere, aut saltem

assignare utcunque aliquas, honori sibi ducunt, cum veras ignorarent, fictam, ut assolet, excogitarunt, ens nempe invisibile ac potentissimum.

Sed 1° si ita est, scientiæ luce hominibus affulgente, opinio hæc evanescere debuisset. Atqui nihilominus eo firmior facta est, quo magis rerum naturalium cognitio profecit.

2° Hinc physicorum peritissimi Deum esse agnoverunt, ac summopere venerati sunt. Non est opus ut singulos recenseam. Nomina unum e summis, imo unum quemcunque ex celebrioribus: unum profecto ex Dei adoratoribus nominabis. Magnum quiddam erit, si aliquem quem excipias, inveneris inter mediocres.

3° Revera omni tempore nihil habitum fuit opportunius ad Dei existentiam demonstrandam, quam naturalium causarum, et ordinis mirandi quo illæ agunt, cognitio.

4° Demum si athei totum naturæ ordinem ipsamque rerum existentiam per naturales causas explicare possunt, prima illa neglecta, proferant quod habent. At quid narrant illi? Seriem infinitam, materiam improductam, ordinem sine ordinante et fortuitum atomorum concursum. Præclaras sane res, et profecto novas? Nos, donec meliora ferant, in ignorantia nostra manebimus.

5° Hinc jure meritoque ignorantiæ notam, quam toti humano genere inurere ipsi non verentur, in ipsorum caput rejicere possumus. Utique multa ignorant athei; si enim saperent, immediatarum cognitione causarum non contenti, mediatam et ultimam non negligerent, et ad rerum origines explicandas, epicureas nobis nænias non recinerent. Suo nobis exemplo profecto illustrem illam Baconis sententiam confirmant: « leves gustus in philosophia movere fortasse » posse ad atheismum, sed pleniores haustus ad religionem » reducere (1). »

58. Metus postremo, si ipsos audias, Deos confinxit.

Primus in orbe Deos fecit timor, ardua cœlo
Fulmina quum caderent.

(1) *De Augment. Scient.* Lib. I.

Homines videlicet fulminum, procellarum, terræmotuum, morborum horridæque mortis terrore perculsi, Ens quoddam præpotens sibi confinxerunt, quod mortales iratum plecteret, quodque esset precibus et hostiis placandum.

Respondeo : 1° Ergo in solis meticulosis, in solis pueris atque mulierculis Dei notio inveniri deberet, non item in iis qui constantem impavidumque animum gerunt. At contrarium experientia docet. Nam ii maxime Deum timere solent, quos *si fractus illabatur orbis, impavidos ferient ruinæ.*

2° Cognitis horum phænomenorum causis, persuasio illa aboleri debuit, saltem in hominibus, qui præjudiciis non ducuntur, saltem in sapientibus.

3° Si Dei notio hoc pacto orta esset, non aliter Deum homines sibi repræsentarent, quam ut terribile monstrum, fulminibus semper stipatum atque procellis. Atqui non hanc de Deo ideam vulgo homines habent. Agnoscunt enim illum, ut rerum auctorem, ut patrem beneficum ac providum, non minus quam justum ac vindicem.

4° Sed esto: sit idea Dei ex timore orta. Ut aliquid proficerent, deberent athei ostendere, timorem hunc irrationabilem esse; quod profecto ostendere possent, si demonstrarent effectus illos terribiles non habere ultimam aliquam causam, a qua tandem aliquando dependeant. Id tamen adhuc non præstiterunt.

5° Hinc fit, ut timor iste nee ab ipsis atheorum animis, exsulare unquam possit. Scimus utique, ipsos quoque timere. Præclare Tullius de Epicuro: « Nec quemquam vidi, qui » magis ea quæ timenda esse negaret, timeret; mortem dico » et Deos (1). » Id et de toto ejus grege dicere licet.

6° Hic timor ipse vera atheismi origo est. Quia enim vindicem timent, ut cupiditatibus suis licentius indulgeant, et conscientiæ latranti offam porrigant, idcirco Deum non esse persuadere sibi conantur. Non igitur *Deos fecit timor*, sed *atheos*.

(1) *De nat. Deor.* Lib. I, c. LXXIX.

ARTICULUS III.

Difficultates.

59. Obj. I. Consensus humani generis in agnoscenda divinitate dici nequit universalis. Nam :

1° Testantur idonei scriptores, exstitisse antiquitus populos atheos.

2° Idem testantur viatores, de barbaris incolis regionum recentius exploratarum.

3° Demum philosophi non pauci, et veteres et recentiores, athei fuerunt. Horum autem judicium pluris valet, quam vulgi consensio,

Resp. *Dist. ant.* : Consensus iste dici nequit universalis metaphysice vel physice (L. 163, 3°), *tr.* ; moraliter, *nego.* Quanquam probari aliunde posset, nullam plane hac in re dari exceptionem in hominibus ratione utentibus; id tamen experientia sola non constat. At consensus moraliter abunde sufficit ad argumentum.

60. Ad. 1m *Dist.*: et hujusmodi testimonia universalis consensus vim non infirmant, *conc.*; infirmant, *nego.*

Etenim 1° pauci illi scriptores qui hæc tradiderunt, fere semper dubitantium more loquuntur; quod ostendunt ii loquendi modi quos adhibent: *dicitur*, *fama est*, etc.

2° Alii sæpe scriptores, et ipsa quandoque monumenta, contrarium testantur.

3° Populi quidam, seu potius quædam tribus atheæ dictæ sunt, non vere ac proprie, sed improprie et immerito : vel quia homines impii essent et practice athei, vel quia ritibus publicis externoque cultu carerent, vel quia populares Græcorum deos non colerent; qua de causa Hebræi ipsi, atque adeo Christiani, tanquam athei traducti sunt.

4° Demum gentes illas quæ atheæ fuisse dicuntur, barbaras plane fuisse, et belluarum in morem vitam agitasse, in comperto est. Jam si qua hujusmodi gens vere fuisse aliquo

tempore athea probaretur, quid inde? An rationis fructus quæras apud eos, qui morum immanitate efferati atque hebetati, rationis usu pene carent? An poterit eorum dissensio universali mentium humanarum consensioni quidpiam detrahere? Vide auctores qui materiam hanc fuse pertractant; hi singulos populos qui atheismi accusantur, ab hac nota liberant (1).

61. Ad. 2m: Viatores omnes id testantur, *nego;* quidam, *subd.:* ita ut postea falsa reperta sint, quæ ipsi non satis exploraverant, ac temere affirmaverant, *conc.;* secus, *nego*. Vide citatos auctores.

Ad 3m *Tr*. Ad rat. additam, *dist.:* ubi constet erroris causas vulgi judicium non pervertisse, *nego;* ubi non constet, *subd.:* si plerique philosophi et illustriores contraria sentiunt ac reliqui homines, *tr.;* si pauci et minoris auctoritatis, *nego*.

Philosophi qui athei dici merentur, paucissimi sunt, et philosophi nomine vix aut ne vix quidem digni. Cæterum errare posse quosdam philosophos certissimum est, nec mirum videri debet, ubi præsertim erroris causæ sunt manifestæ. At genus humanum universum hac in re errasse, magna foret absurditas (52).

62. Inst. Fortasse populi antiquitus ignoti athei fuerunt, fortasse populi adhuc incogniti athei sunt; fortasse persuasio hæc demum extabescet.

Resp. *Nego totum*. Scrupulos istos omnes adimit, si aliud non suppetat, inductionis et analogiæ argumentum. Quemadmodum natura hominum semper eadem fuit, semperque erit eadem, ita quoque fructus qui ex illa sponte erumpunt, erunt semper iidem.

63. Obj. II. Consensus iste, quamvis exstitisse concedatur, nullam tamen ad probandum vim habet.

Quia 1° diversi a diversis populis dii colebantur. Ergo nullus Deus est, qui pro se universale suffragium habeat.

2° Plures populi per plura sæcula polytheismum professi sunt. Atqui polytheismum profiteri, perinde est ac profiteri

(1) V. gr. Brenna. *De generis humani consensu in agnoscenda Divinitate*. vol. I. p. I, c. V, seq. et vol. II.— Storchenau. *Theol. nat.* Sect. I, c. IV.

atheismum. Nam *pluralitas Deorum*, Tertulliano teste, *nullitas Deorum est*.

3° Demum multæ persuasiones universales repertæ sunt falsæ.

64. Resp. *Nego ant.*

Ad 1m *Dist. ant.* : Et hæc discrepantia afficit judicium de existentia alicujus divinitatis, *nego*; versatur circa ideam qua divinitas exhiberi potest, *subd.*; circa ideam determinatam et completam, *conc.*; circa ideam indeterminatam et inchoatam, *nego*.

Dist. cons. : secundum quod divinitas exhibetur conceptu determinato et completo, *conc.*; secundum quod exhibetur conceptu indeterminato et inchoato, *nego*.

Diversitas opinionum non hanc quæstionem respicit : *an sit aliqua divinitas*; sed illam alteram : *quid sit Deus, aut cujusmodi concipi debeat*. Jam in primæ quæstionis solutione omnes conveniunt, quia facilior est, et ex primis rationis principiis necessario in humanæ vitæ cursu ac naturaliter erumpit, et multimodis confirmatur. Quoad alteram vero conveniunt pariter omnes, si spectes ideam Dei inchoatam et confusam, quæ sita est in conceptu *Entis supremi cui omnia subsunt*; hæc enim idea iis ipsis gignitur argumentis, quibus hujus entis existentia cognoscitur. Si vero sermo sit de notione determinata et completa, quænam scilicet natura sit Entis illius supremi, quænam attributa, et quo pacto res cæteræ illi subsint; item an unum sit an plura; quoad istas utique quæstiones dissentiunt : sunt enim longe difficiliores; nec ad eas solvendas prima rationis principia et obvia experientia sufficiunt. Cum tamen homines confusa illa Entis supremi notione non satis habeant, complere illam utcunque et perficere nituntur. In quo sane plurimi phantasia duci se sinunt, eamque sequentes non possunt non errare; quidam ratione utuntur, sed hoc opus paucorum est, neque sine multorum admixtione errorum moraliter perfici potest (L. 601); maxima vero pars auctoritatem sequitur, atque hoc pacto unius error multos inficit. Error autem varius est, quemadmodum aberratio omnis; hinc nil mirum, si diversæ hac in

re fuerint opiniones. Nihilominus, ut præclare Tullius, *quales sint* (Dii) *varium est : esse nemo negat* (1).

65. Ad 2m *Tr. major. Nego min.* et *dist. rat. add* : si res consideretur secundum se, *conc.*; si ex opinione earum gentium, *nego.*

Ad 3m *Dist.*: Persuasiones universales et constantes, *nego* ; universales, *subd.*; ita ut erroris causa, imo et occasio assignari possit, *conc.*; secus, *nego.* V. dicta in logica (L. 620), et in hoc argumento.

CAPUT V.

* DE ATHEISMO.

ARTICULUS I.

An esse possint homines athei.

66. Adeo obvia sunt ac perspicua argumenta, quibus ad Deum cognoscendum assurgere possumus, ut dubitare merito liceat, an fuerint unquam aut esse possint homines, qui rationis adepti usum, vel ignorent Deum esse, vel, quod multo videtur incredibilius, negent.

Igitur potest 1° fieri quæstio de atheis negativis (14) : an possint esse homines adulti sanaque mente præditi, quorum rationem ætas et aliqua experientia explicuerit nec morum barbaries penitus extinxerit, qui Dei existentiam plane ignorent. Certe si de ignorantia ad breve tempus ac facile vincibili loquamur, nullum dubium, hujusmodi ignorantiam dari; aliter vero dicendum de ignorantia ad longum tempus producta, moraliterque invincibili : hanc enim dari posse non puto. Omitto enim præsidia quæ status socialis et domesticus confert ; omitto quoque Dei providentissimi auxilia interna et externa, qui *vult omnes homines salvos fieri* et *ad agnitionem veritatis venire* (2); sed certe ex mundi

(1) *De nat. Deor.* II.
(2) I Tim. II, 4.

aspectu, ex rerum pulchritudine atque ordine, ex suiipsius consideratione necessarium omnino est, ut homo sensibus præditus ac ratione utens tandem aliquando ad primam rerum causam atque invisibilem gubernatorem mente assurgat. Sufficiunt enim ad hoc primæ illæ ideæ quæ omnibus plane communes sunt (O. 5), et prima principia, quæ ex iis sponte emergunt. His autem homo si careat, rationis usum non habet, contra hypothesim.

67. Fateor, reflexionem aliquam insuper necessariam esse, ut mens hæc principia applicet, et sensibilia transgrediens causam quærat invisibilem. Sed reflectendi occasio deesse homini, longo tempore, non potest. Saltem enim quum insolitum aliquod phænomenon videt, quod admiratione aut terrore ipsum percellat, aut quum necessitate aliqua aut morbo aut dolore, aut periculo premitur, aut quum vim moralis dictaminis, illudque auctoritate plenissimum imperium persentiscit, fieri nequit ut a seipso non exquirat, unde illa sint, unde ipse, unde cætera; et hoc satis est, ut confusam aliquam supremi principii a quo omnia pendent, notionem adipiscatur.

68. Scio hæc omnia negare traditionales. Sed cum iis nunc non disputo: eos enim alibi refutavi (P. 456, 457). At si supponamus, quod omnes certissimum habent, humanam mentem posse ex se primas saltem ideas acquirere, negari nequit, ab his ideis cum experientia ulteriore conjunctis, facilem ad Deum transitum imo necessarium esse. Sic patet quid de atheis negativis sentiendum sit.

69. Quæritur 2° an possibile sit, esse atheos positivos.

Principio animadvertendum est, non esse hic sermonem de atheis practicis, qui nempe ita se gerunt ac si nullus esset Deus; sed de speculativis, qui nempe in ea se obfirmaverint sententia: Deum non esse. Deinde, reperiri sane nonnullos, qui oretenus Deum negant; qua tamen in re, id potius asserunt, quod vellent, quam id quod sentiunt; quanquam enim ipsis expediat non esse Deum, non tamen ad eam usque cæcitatem devenire potuerunt, quæ ipsam non percipit evidentiam. Quod quidem satis manifestant, ubi periculum ali-

quod ac repentina calamitas urget : tunc enim *eripitur persona, manet res* (1) ; videasque ad vulgares usque superstitiones proceros hosce animos elatosque sese demittere.

70. Hoc itaque quæritur, an sint qui vere et ex animo sentiant, Deum non esse. Affimandum videtur, secundum illud Psalmi : *Dixit insipiens in corde suo : non est Deus* (2). Nam, ut in tertio logicæ libro dictum est (L. 692; 1°, 3°), potest prava voluntas ab argumentis illis quæ hanc veritatem aperiunt, licet in promptu posita sint, intellectum avertere, ipsumque convertere ad inanes aliquas fallacias, quæ ejusdem veritatis evidentiam obruant aut aliqua ratione obumbrent. Non est propterea mirandum, si dum in his fallaciis totam mentis attentionem voluntas defigit, possit, saltem aliquo momento, aut dubium intellectus aut assensum extorquere.

71. Dixi saltem aliquo momento. Communiter enim putandum non est, in immani adeo ac manifesto errore posse diu manere quemquam, cum præsertim oppositæ veritatis evidentia vel invitus attingat; nisi forte supponas hominem a primis usque annis adeo misere depravatum, ut in eo mentis animique perversitas in naturam pene transierint. Cæterum præclare ait Seneca. « Mentiuntur qui dicunt se non » sentire esse Deum; nam etsi tibi affirment interdiu, noctu » tamen et sibi dubitant (3). » Certe et veterum et recentiorum auctoritate (4) compertum est, atheos secum ipsis haudquaquam constare; id quod facta quoque subinde comprobant.

72. Ex dictis liquet 1° judicium quo atheus Deum negat, nunquam cum animi persuasione, nunquam cum bona fide sociari; sed errorem formalem semper esse (L. 713); eumque non modo ex levissima temeritate, sed ex destinata malitia semper originem ducere (L. 721).

2° Idem dicendum de dubitatione.

(1) Lucret. L. III.
(2) Psalm. XIII.
(3) L. 1. *De ira.*
(4) V. gr. Platonis Dial. X. *De leg.* et Baylii, *Dict. crit.* art. Bion.

3° Eum qui constanter Deum sermonibus aut scriptis neget, contra mentem loqui, audacterque mentiri.

4° Quidquid dicat atheus, non posse se a summæ imprudentiæ nota excusare. Etenim :

a) Nemo atheorum ausus est directe probare, Deum non esse; oppositum autem demonstrare se, philosophia tuetur.

b) Athei in eo solummodo se continent, ut demonstrationes quæ afferuntur ad Dei probandam existentiam, confictis a se systematibus infirment. Sed hæc systemata, ut minimum dicamus, sunt gratuitæ suppositiones, quæ vulgo refutantur ut absurdæ.

c) Quamtumvis athei argumentorum Dei existentiam demonstrantium vim elevare conentur, negare tamen non poterunt, nisi velint plane rejici ut dementes, esse saltem probabile, Deum existere. Quum autem agitur de summa rerum, tutior pars est eligenda. Hi tamen, qui in cæteris levissimas quasque probabilitates ac veri umbras sectantur, in hoc gravissimo negotio, non probabilitatem modo, sed ipsam evidentiam spernunt.

ARTICULUS II.

De exitialibus atheismi consectariis.

73. Ut magis pateat atheismi absurditas atque perversitas, recensebimus breviter fructus, quos atheismus natura sua producit.

1° Sapientiam prorsus enecat, scientiisque tenebras teterrimas offundit. Sublata enim causa absolute ultima, rationum ultimarum cognitio (Prol. III.) evadit impossibilis; fundamentalia insuper problemata, quæ resolvere scientia debet, in omni ordine, sive physico, sive logico, sive ethico, sive historico, fiunt penitus insolubilia. Nam

a) in ordine physico explicari nequit rerum origo, quia tollitur prima causa efficiens; legum quoque physicarum harmonia et constantia, quia tollitur prima causa exemplaris, et ultima finalis, rerumque provisor et gubernator.

b) In ordine logico inexplicabile est possibilitatis funda-

mentum ontologicum, æternitas ac necessitas essentiarum, immutabilitas veritatis.

c) In ordine ethico intelligi prorsus nequit, quid si lex illa honestatis, cujus imperium ineluctabilemque auctoritatem omnes experimur, nulla enim lex sine legislatore: hinc officia ac jura sine fundamento sunt; virtus sine præmio manet, vitiumque sine pœna; imo ipsum honestarum et inhonestarum actionum discrimen fit incertum.

d) In ordine historico facta multa inexplicabilia fiunt, sublato provisore supremo; et factorum sive concursus sive successio, quæ ab hominis arbitrio sæpe non dependent, cæco solum casu explicari possunt. Tamen ex hoc ordine atque ex hac successione emergit mundus moralis, qui non minus quam physicus mirabilis est, nec fortasse minus illustria intelligentiæ disponentis vestigia continet.

74. 2° Atheismus humanæ naturæ osor et inimicus est. Intimis enim naturæ propensionibus contradicit, easque in ludibrium ipsius ac tormentum vertit. Deo enim sublato, nullus est amplius remunerator virtutis, nullus scelerum vindex, nullus perturbati ordinis reparator, nullum in adversis solamen, nullum amplius objectum, cujus assecutione felices esse possimus. Sine Deo animi immortalitas chimæra est, desiderium beatitatis ludibrium, virtutis amor calamitas, ac propensionibus inter se pugnantibus homo misere discerpatur necesse est. Si Deum mihi tollis, quid superest? Brevis hæc incertaque vita, quam calamitates et ærumnæ potius, quam anni diesque metiuntur, in quam homo conjectus sine adjutore, sine provisore, sine remedio, sine spe, conditionem obtinet brutorum conditione multo deteriorem.

75. 3° Humanam denique societatem atheismus impossibilem facit. Quæ enim sunt humani convictus fundamenta, nisi mutua fides, legum reverentia, in principe amor justitiæ, in subditis obsequium erga auctoritatem, in omnibus patriæ amor ac civium charitas? Hæc autem omnia in athea hominum multitudine frustra requires. Invisibilis enim atque omnia videntis potestatis timore sublato, omnique futurorum bonorum adempta spe, unica superest agendi re-

gula, utilitas; unicus finis, voluptas; unicum efferentibus se cupiditatibus frænum, timor. In imperantibus timor populi, in populo timor imperantis, hoc totum societatis fundamentum erit; ac propterea jus unicum, fortioris voluntas; unica debilioribus relicta defensio, simulatio, fraus, proditio. Nonne præstat in sylvis atque inter feras degere, quam in ejusmodi societate versari?

Ex his omnibus 1° concludemus, merito atheos et vocari insipientes, et populorum odia semper et legum severitatem subiisse; qui et sapientiæ contemptores, et hominum inimici, et societatis eversores esse probantur.

2° Ex his quoque colligere poteris, si vacat, plura alia argumenta ad Dei existentiam demonstrandam, quæ nobis innuisse sufficit.

LIBER SECUNDUS.

CAPUT I.

DE ESSENTIA DIVINA.

ARTICULUS I.

Quid essentiæ divinæ nomine intelligatur.

76. Quemadmodum Deum esse immediate non cognoscimus, sed ex ejus effectibus; ita etiam quid Deus sit in seipso cognoscere non possumus; solummodo ex eo quod novimus, quomodo res aliæ se habeant ad ipsum, colligere argumentando possumus quid ipse sit. Duplici porro via, postquam sub conceptu primæ causæ cognovimus Deum esse, a creatis rebus assurgimus ad cognoscendum, *quid Deus sit:* via nempe *remotionis*, et via *analogiæ*. Deus enim a nobis primo cognoscitur secundum duplicem habitudinem ad res finitas, nempe ut earum principium, et ut ipsis longe supereminens (15). Quia ergo illarum principium est, perfectiones omnes, quæ in iis sunt, aliquo modo continere debet (O. 265); et quia illis longe supereminet, carere debet imperfectionibus omnibus, quæ in rebus inferioribus inveniuntur. Primo igitur via remotionis imperfectiones istas in Deo esse negamus, et hoc pacto dicimus Deum v. gr. infinitum vel immensum; deinde via analogiæ rerum creatarum perfectiones, a nativis defectibus purgatas, ipsi tribuimus : sic dicimus Deum v. gr. intelligentem et liberum; non tamen ita ut sunt ea quæ ipse produxit, sed multo magis ac melius. Ex quo vides, etiam dum viam persequimur analogiæ, remotione nos uti : ac propterea de Deo nos cognoscere potius quid non sit, quam quid sit.

77. Pluribus itaque conceptibus ineffabilem Dei ac sim-

plicissimam naturam, quemadmodum si ex distinctis perfectionibus constaret, nobis ipsi repræsentamus; quia de illa aliter cogitare non possumus. In his autem perfectionibus, essentiam iterum ab attributis distinguimus. Essentiam vocamus perfectionem illam, quam ratio nostra concipit tanquam primum Dei constitutivum, quatenus a creaturis differt; et a qua mens progredi possit ad perfectiones cæteras ipsius demonstrandas. Cæteras hasce perfectiones attributa nuncupamus; non quia ad modum qualitatum quarumdam, ab essentia tanquam a radice, dimanent; sed quia ab illa ratiocinando deducuntur.

78. Ex hoc intelliges, quum quæritur quænam sit Dei essentia, hoc tantummodo quæri: quinam sit ille peculiaris Dei conceptus, qui in nostram cognitionem cadit tanquam primo constitutivum ipsius, et ut cæterarum perfectionum radix; vides propterea, quæstionem hanc esse pure methodicam.

Cæterum ex dictis manifeste colligitur (18), id quod primo de Deo concipitur, hoc esse: quod sit *Ens a se, sibique sufficiens ad existendum.* Ex hoc ipso cæteras Dei perfectiones deduci posse, infra patebit. Esse ergo a se (*aseitas*), essentia Dei merito appellatur.

ARTICULUS II.

Deum non esse in ullo genere.

79. Propositio I. *Divina essentia non est in ullo genere, quod sit ipsi et alicui alteri naturæ commune.*

Deducitur ex dictis.

Nam 1° ut s. Thomas arguit, « cum esse Dei sit ejus es-
» sentia, si Deus esset in aliquo genere, oporteret, quod
» genus ejus esset ens; nam genus significat essentiam rei,
» cum prædicetur in eo quod quid est. Ostendit autem Phi-
» losophus, in III. metaph., quod ens non potest esse genus
» alicujus; omne enim genus habet differentias, quæ sunt
» extra essentiam generis: nulla autem differentia posset

» inveniri, quæ esset extra ens, quia non-ens non potest » esse differentia (1). » Vide dicta de entis conceptu (O. 13. seq.).

2° Ratio per genus significata indifferens est ad plures differentias, quibus ad species diversas determinatur ; nullam enim differentiam hujusmodi essentialiter habet. Ratio ergo generis in suo conceptu indifferentiam ad existendum includit; non enim potest existere sine aliqua differentia. Propterea quidquid sub genere aliquo continetur, est in suo conceptu indifferens ad existendum.

Jam divina essentia non est indifferens ad existendum, imo essentialiter est, ipsaque est suum esse. Ergo.

80. Concludes 1° Deum esse supra omne genus.

2° Quid Deus sit, proprie definiri non posse.

3° Propterea Deum esse incomprehensibilem.

4° Quæcunque nomina Deo simul et creaturis tribuuntur, analogica esse.

* 81. Objici posset 1° Deum in genere substantiæ comprehendi, quatenus substantiæ nomine intelligimus *ens quod per se est* (O. 151).

Ad hoc respondendum cum eodem s. Thoma : « Substan-» tiæ nomen non significat hoc solum, quod est per se esse, » quia hoc quod est esse, non potest per se esse genus ; sed » significat *essentiam cui competit sic esse*, i. e. per se esse ; » quod tamen non est ipsa ejus essentia. Et sic patet, quod » Deus non est in genere substantiæ (2). »

* 82. Objicies 2° res creatas, etiam in essentialibus, Deo similes esse ; propterea habere aliquid quod ipsis et Deo logice commune est. Quatenus ergo Deus et res creatæ similes sunt, communi genere comprehensas videri.

Resp. juxta pulcherrimam s. Thomæ theoriam (3), similitudinem variam esse pro varietate modi, secundum quem aliqua forma pluribus communis est. Quædam igitur eamdem formam habent, et secundum eamdem rationem, ut v. gr.

(1) *Summ. th.* p. I, q. III. art. V.
(2) Ibid: ad 1. Cf. quoque *Summam Contra Gent.* lib. I, c. XXV.
(3) *Sum. th.* p. I, q. IV, art. III.

duo homines vel duo rectangula : quædam vero eamdem formam habent, sed non secundum eamdem rationem, ut v. gr. homo verus et homo pictus.

Certum est autem, omnem effectus perfectionem aliquo modo in causa præcontineri (O. 265); ac propterea omnem effectum aliquo modo suæ causæ similem esse. Sed non omnes effectus suis causis ita sunt similes, ut et in eadem forma et secundum eamdem rationem conveniant, ut patet in iis effectibus quorum perfectionem eminenter aut virtualiter (O. 265) causa præcontinet. Hi tamen possunt cum suis causis convenire in eadem forma, secundum eamdem rationem generis. At cum Deus sub nullo rerum finitarum genere contineatur, res ab eo conditæ divinam perfectionem in se referre non possunt, neque secundum speciei neque secundum generis rationem eamdem, sed tantummodo secundum analogiam unius ad alterum (L. 66). « Et hoc modo, ita concludit S. Doctor, illa quæ sunt a Deo, assimilantur ei, in quantum sunt entia, ut primo et universali principio totius esse (1). »

*83. De qua Deum inter et creaturas similitudine animadverte adhuc, quod idem Aquinas subtiliter notat in eadem quæstione: « quod licet aliquo modo concedatur, quod creatura sit similis Deo, nullo tamen modo concedendum est, quod Deus sit similis creaturæ (2). » Id quod alio in loco uberius explanat bis verbis : « Convenientius dicitur Deo creatura similis, quam e converso. Simile enim alicui dicitur, quod ejus possidet qualitatem vel formam. Quia igitur id quod in Deo perfecte est, in rebus aliis per quamdam deficientem participationem invenitur, illud secundum quod similitudo attenditur, Dei quidem simpliciter est, non autem creaturæ; et sic creatura habet quod Dei est, unde et Deo recte similis dicitur. Non autem sic potest dici, Deum habere quod creaturæ est: unde nec convenienter, dicitur, Deum creaturæ similem esse, sicut nec

(1) *Sum. th.* p. I, q. art. III.
(2) Ibid. ad IV.

» hominem dicimus suæ imagini fore similem, cui tamen » sua imago recte similis enuntiatur (1). »

ARTICULUS III.

De infinita Dei perfectione.

84. Consideranda nunc est penitius Dei essentia, ac videndum cujusmodi sit ens a se, ens cujus essentia est esse. Non enim potest hoc *esse* ita intelligi, ut existentiam solummodo comprehendat; existentia namque notio abstracta est ac maxime indeterminata; nihilque potest existere, quod solam existentiam habeat. Statuamus igitur oportet, quænam sit illa realitas et perfectio, quæ ita est actu, ut independenter ab omni causa sit, ac plane nequeat non esse.

85. Propositio II. *Deus est ens actu infinitum.*

Ens actu infinitum est ens absolute perfectum (O. 362); nimirum ens quod perfectiones omnes, sine ullo defectu, sine ulla imperfectionis admixtione, essentialiter continet (O. 329). Hoc intelligimus quum dicimus, Deum esse actu infinitum.

Probatur 1° Deus est ens a se. Sed ens a se nullam potest habere limitationem seu imperfectionem. Non enim vi essentiæ suæ limitibus circumscribitur, nec ab alio limitari potuit, nec a seipso.

Non est limitatum vi essentiæ suæ. Etenim essentia entis a se est actu esse (18, 2°). Nulla autem pura perfectio cum hac essentia pugnat; omnis enim pura perfectio est aliquod esse. Nullus quoque defectus ab hac essentia necessario dimanat; nam defectus inest rei secundum quod aliqualiter non est; in conceptu vero ipsius esse non continetur, ut aliqualiter non sit; non enim idcirco aliquid est limitatum quia est, sed quia est hoc aut illud, v. gr. lapis, planta, homo.

Non potuit insuper ab alio limitari, quia ab alio non pendet, nec esse participatum habet. Non a seipso, quia suiipsius causa non est. Ergo.

(1) *Contra Gent.* Lib I, c. XXIX.

86. 2° Ens a se non habet esse participatum, sed est ipsum esse per se subsistens. Ergo concludit s. Thomas, « oportet » quod totam perfectionem essendi in se contineat (1). »

Etenim defectus omnis secundum datam quamcunque realitatem, inveniri solummodo potest in iis, quæ realitatem illam participatam habent; ut v. gr. defectus sapientiæ inveniri potest in iis, qui sapientiam habent participatam et acquisitam, si nempe non secundum perfectam sapientiæ rationem illam participent. Si vero certa aliqua realitas inveniretur per se subsistens, nihil profecto de perfecta ejusdem realitatis ratione illi deesse posset; ut v. gr. si inveniretur ipsa sapientia per se subsistens, nihil posset ab ea abesse, quod ad perfectam sapientiæ rationem pertineat.

Si igitur Deus est ipsum esse per se subsistens, nulla re carere potest, quæ ad perfectionem essendi pertineat: secus aliqualiter esset non ens. « Omnes autem perfectiones, in» quit s. Thomas, pertinent ad perfectionem essendi. S cun» dum hoc enim aliqua perfecta sunt; quod aliquo modo » esse habent. Unde sequitur quod nullius rei perfectio Deo » desit (2). »

87. 3° Deus est primum ens in genere causæ (16). Ergo omnium possibilium perfectissimum est. Ergo omnium quæ esse possunt, perfectiones continet.

Probatur prima consequentia. Si enim possibile foret aliud ens Deo perfectius, hoc ens vel jam existit, vel est pure possibile. Jam ea quæ existunt, a primo ente dependent; non sunt ergo illo perfectiora; quæ pure possibilia sunt, contingentia sunt; sunt ergo imperfectiora ente necessario.

Probatur secunda consequentia. Ens quod omnium possibilium perfectiones continet, perfectius est eo, quod aliquam hujusmodi perfectionem non contineat. Ergo ens quod omnium possibilium perfectissimum est, perfectiones omnes possibiles contineat oportet.

88. Atque hæc satis esse possunt firmandæ veritati. Ad

(1) *Summ th.* p. I, q. IV, art. II.
(2) Ibid.

errores autem cavendos, qui quidem hac in re gravissimi sunt, hæc sedulo animadverti debent.

1° Deus omnes quidem perfectiones continet, sed modo diverso. Perfectiones enim *simplices* (O. 331) continet *formaliter* (265); mixtas autem *eminenter*, et *virtualiter* (Ibid.). Ratio est, quod perfectiones simplices nullam continent imperfectionem, nec ulteriorem realitatem excludunt: mixtæ vero sunt cum imperfectione conjunctæ, ut quæ majorem aliquam perfectionem natura sua excludunt. Illæ igitur in Ente perfectissimo possunt esse secundem propriam rationem; istæ vero solummodo, qui nullam contineat imperfectionem, nec ulteriorum realitatem excludat.

2° Ipsæ perfectiones simplices, quæ formaliter in Deo sunt, non sunt tamen in illo secundum eam ipsam rationem, quam in rebus creatis habent, sed multo eminentius. Nam in rebus creatis multæ perfectiones hujusmodi sunt accidentia, ut est sapientia, justitia, sanctitas: omnes vero sunt limitatæ et participatæ. In Deo autem nihil esse potest, quod accidentale sit, aut imperfectum, aut participatum. Sunt ergo illæ perfectiones in Deo secundum sui rationem absolutam, et abstractam a modo quo sunt in creaturis.

3° Patet hinc, cur nomina quæ perfectiones absque defectu absolute significant, Deo attribuantur, ut quod sit ens, bonus, intelligens, liber, sapiens, justus etc.; quæ vero significant perfectionem aliquam, ut propria est rerum creatarum, v. gr. corpus, animal, homo etc. de Deo dici non possunt.

4° Hinc quoque et illud colliges, quod paulo ante statutum est (82), ea nomina, quæ tam Deo quam creaturis tribuuntur, non univoca esse sed analogica (1).

5° Intelliges, quo sensu Deus dicatur *ipsum esse*, *totum esse*, *plenitudo essendi*, videlicet non quia Deus sit omnia quæ sunt, aut esse formale omnium, id quod pessimus est pantheismi error, sed quia omnem puræ perfectionis realitatem, qua essendi actus nobilitari potest, natura sua ipse complectitur.

(1) Cf. S. Thomæ *Sum. th.* p. I, q. XIII. art. I-VI.

CAPUT II.

DE PANTHEISMO.

ARTICULUS I.

De pantheismi diversis formis.

89. Consideravimus jam quænam sit essentia divina, et cujusmodi sit ; superest ut consideremus, quodnam sit subjectum, ut ita dicam, essentiæ hujus, seu quodnam sit objectum, quod dici possit Ens a se summeque perfectum. In quo duo errores omnium pessimi ac funestissimi erunt nobis confutandi ; alter eorum qui Deum cum hac rerum universitate confundunt; alter eorum qui divinam naturam universalem aliquam esse naturam putant, ac pluribus diis communem. Contra primos ostendendum erit, personalem, ut aiunt, Deum, et a rerum universitate distinctum, esse admittendum ; contra secundos, Deum unicum esse et immultiplicabilem.

90. Primus error dicitur *pantheismus* (πᾶν Θεός) ; qui non aliud revera est, quam larvatus atheismus ; perinde enim est si nullum esse Deum affirmes, ac si statuas nihil aliud vocari debere Deum, nisi rerum omnium quæ sunt congeriem. Idcirco qui hoc erroris monstrum sectantur, inter atheos merito recensentur ; nisi quod *athei indirecti* nuncupari solent. Cæterum antiquissima est hæc humanæ mentis aberratio, eaque varias in variis ætatibus induit formas ; sed ætate præsertim nostra quidquid abnormis pravique habet, impudentius aperuit, ac veluti insaniæ culmen attigisse visa est.

91. Diversæ pantheismi formæ ad hasce tres revocantur ; videlicet *ad emanationem transeuntem* mundi e divina substantia ; *ad evolutionem immanentem realem* ejusdem divinæ substantiæ ; ad *evolutionem idealem absoluti.*

Prima forma, sub qua pantheismus apparuit, est *emanatio transiens.* Obliterata enim notione creationis ex nihilo, pronum erat in eum errorem labi mortales, ut rerum omnium

semina, ac materiam ex qua res factæ sunt, in divina substantia præexstitisse opinarentur. Invenimus errorem hunc apud Indos, in theologia brahmanica, quam vetustissimi ejus gentis libri continent; nec non in geogoniis Ægyptiorum et Persarum: primi item Græcorum mystagogæ ac vates hanc ipsam doctrinam tradidisse videntur; quin sub æræ quoque christianæ initium gnostici eam profitebantur. Apud hos omnes emanationis theoria mythorum plus minusve ridiculorum velamine contegebatur, quo factum est, ut brevi aditum polytheismo aperiret. Hanc scientificis formulis expresserunt Pythagoras ejusque schola, et media ætate Scotus Erigena ac Jordanus Bruno.

92. *Evolutionem immanentem realem* sed diversimode docuerunt neoplatonici, realistæ heterodoxi (L. 521), ac præsertim Baruch Spinosa. Generatim hic error in eo situs est, ut esse unum ponat, illudque infinitum et æternum, quo mundi visibilis, eorumque quæ in ipso sunt, vera ac realis essentia contineatur: cætera quæcunque entia dicimus, non aliud esse, quam varias ejus sive formas, sive individuationes, sive manifestationes. Spinosa sæculo XVII hanc theoriam perfecit, seu potius crassiorem effecit ac materialisticam, atque atheismum in ea latentem, et ab iis qui præcesserant pantheistis, saltem ab omnibus forte non agnitum, palam eduxit, substituens notionibus unitatis supremæ, identitatis, esse absoluti, notionem magis definitam substantiæ; ac docens unicam esse substantiam, cujus duo sunt attributa, cogitatio et extensio; quidquid vero existit substantiæ hujus, secundum unum aut alterum modum, affectiones esse.

93. *Pantheismus idealis* absurditatis culmen attingit, eo quod pantheismum cum idealismo consocians, infinitæ et absolutæ unitatis evolutionem non aliam admittit, quam phænomenalem et idealem. Doctrinam hanc tradiderunt in India primum philosophi scholæ vedanticæ, auctore Vyasa: horum sententia erat: Brahma solum existere, ens æternum, purum, illimitatum; omne autem id quod Brahma non est, omne quod limitatum ac multiplex nobis apparet, non reale quidpiam, sed meram illusionem esse. Quocirca quum existima

mus mundum, homines, nosque ipsos esse entia, et a Brahma distingui, vanis speciebus realitatem tribuimus, ac in somnii statu versamur; quum vero cognoscimus Brahma solum esse, nihilque aliud præter ipsum, tum enimvero expergiscimur, scientiaque potimur.

94. Eamdem fere doctrinam sectata est inter Græcos schola eleatensis, quæ Xenophanem parentem habuit, ac Parmenidem et Zenonem propugnatores acerrimos. Hi tanquam principium indubium statuebant, fieri prorsus non posse, ut quidpiam novi, sive substantia sive modificatio sit, producatur. Proinde quidquid est, æternum esse et immutabile. Res finitas, ac propterea inter se dissimiles ac mutabiles, pura esse phænomena; unicum tantum ens agnosci oportere, absolutum, infinitum ac semper idem. Hoc verum cogitationis objectum esse; cogitationem autem ejusque objectum esse unum idemque (1).

95. Hæc fere eadem invenies apud recentiores pantheistas germanos, qui revera hoc nobis tanquam magnum quemdam in rebus philosophicis progressum oggesserunt, ut nos ad vedanticorum et eleatensium somnia retro agerent.

* Novæ hujus aberrationis origo ex Kantii doctrinis repetenda est. Is enim, quanquam et objectum et subjectum reciperet, cum tamen omnes objecti formas a subjecto derivaret, objectum ipsum inexcogitabile fecerat (L. 516, 3°), et arbitrarie solum ac precario phænomenorum realitatem recipere videbatur. Erat itaque expectandum, fore aliquem ex ejus discipulis, qui magistri opus prosequeretur, atque objectum eliminaret, solo subjecto retento. Fuit hic Amedeus Fichte. Is statuit, subjectum et objectum, cognitionem et existentiam unum prorsus idemque esse. Unice esse *τὸ ego* absolutum et illimitatum, quod activitas infinita est. Hac activitate necessaria imagines creantur, et ideæ quibus exterior mundus continetur, quin tamen *τὸ ego* creans vel eas vel se agnoscat ac sentiat. Sed quum in has ideas impingit *τὸ ego*, in se reflexione redit, ac duplicem affirmationem ponit, pri-

(1) De his omnibus, quæ ad pantheismi historiam pertinent cf. Opus cl. Maret: *Essai sur le panthéisme dans les sociétés modernes.* Ch. IV et auctores ab eo citatos.

16.

mitivam utramque, quarum tamen altera ab altera dependet. Prima affirmatio ac prima cognitio hæc est: *ego sum ego.* Altera: *τὸ non-ego non est ego.* Prima affirmatione affirmando se, se creat, sed se limitatum ac distinctum, quatenus affirmatione altera se limitat, opponendo sibi *τὸ non-ego.* Se autem hoc pacto limitat, quia resistentiam *τοῦ non-ego* a se confIcti experitur. Sed brevi activitate sua, quæ est ejus esse, hos limites transgreditur, deîn novos ponit limites, eosque iterum superat, et ita porro sine fine: atque hoc pacto *τὸ ego* sentit se infinitum esse.

* 96. Schelling loco *τοῦ ego* absoluti suffecit *esse absolutum,* quod nec subjectum est nec objectum, sed quasi neutrum inter utrumque. In hoc esse absoluto, etiam juxta ipsum, esse et cognoscere sunt unum idemque: cognitio autem primo est intuitio sine conscientia, quæ prorsus cum objecto confunditur. Scinditur autem absolutum in duplicem ordinem, cognitionis et existentiæ, quum fit separatio inter objectum et cogitationem; hæc separatio fit per conceptus, in quibus forma, quæ generale quiddam est, cogitationi, particularia autem existentiæ respondent. Sed hæc separatio non est in ipso esse absoluto, quod est perfecte unum; est tantummodo ejus varia manifestatio. Esse absolutum est infinitum: fit vero finitum in statu ideali, prout esse a cognitione distinguitur.

* 97. Quæ Schelling affirmando posuerat, Hegel demonstrare aggressus est; ita tamen ut ad eamdem conclusionem diversa methodo perveniret. Non modo enim in ipso esse absoluto unitatem constituit, sed etiam inter ejus manifestationes; contendens, in omnibus relationibus sive inter objecta, sive inter subjectum et objectum, totum id quod reale est ac positivum, relationem ipsam esse, quam ideam vocat, correlativos vero terminos realitatem non habere, nisi in ipsa relatione seu idea. Idea enim hegeliana est *ens,* et est *nihil;* sed non ens quod jam vere aliquid sit, at quod fieri omnia potest, quemadmodum secundum considerationem logicam nobis est ens in genere; itemque idea hegeliana est *nihil,* at non nihil, quod simpliciter nihil sit, sed ex

quo fieri omnia possunt. Itaque si Idea consideretur conceptibus abstractis entis et nihili, hæc duo sibi videntur opposita, sed in ipsa Idea et a parte rei sunt unum idemque, principium scilicet omnium. Hinc hegelianæ theoriæ fundamentale principium: *identitas contrapositionis;* et contrapositionem esse omnium essentiam. Quod enim fit, est et non est. Itaque in ipso fieri duo illa opposita habentur, ens scilicet et nihil. Hinc ultima Hegelii conclusio: rerum universitatem esse ipsum fieri, nempe processum *Ideæ* a statu esse puri et abstracti sese necessario evolventis, per totidem momenta ac progressus, in ideas generales, seu entia universalia, per negationes et negationes negationum; donec se totam comprehendat ut negationem absolutam negationis Entis. Hoc Ideæ progressivo et indefinito motu logica, natura, spiritus constituitur, totaque humanitatis historia continetur. Idea vero, seu processus absolutus, est Deus : propterea (horridum dictu!) *Deus est in fieri.* Formula hæc est compendium hegeliani delirii.

98. Germanici pantheismi virus quosdam quoque aliarum nationum philosophos infecit, eclecticos præsertim Galliæ et sectam saint-simonianorum. Hi hegelianas maxime theorias sectantur, non tamen ex integro. Neglectis enim principiis, eorumque abstractis abstrusisque applicationibus, aut iis leviter et ambigue enuntiatis, historicas solum et religiosas ac politicas conclusiones receperunt; fatalem nempe in humanitatis evolutione necessitatem, ejusque indefinitum progressum, quo ad suam destinationem urgetur, nempe ad Ideæ absolutum complementum. Hinc illæ a priori conditæ historiæ, quæ pantheismum undique redolent, et sociales theoriæ, quibus divina omnia humanaque jura anathemate damnantur; ac vaga illa et proteiformis vox *progressus*, quam multi in ore habent, quin tamen intelligant quid illa significetur.

99. Ut brevitati consulamus primo quædam affieremus, quibus pantheismi generatim inspecti absurditas fit manifesta; deinde speciatim refellemus, primo pantheismum realem et materialem, ad quem et emanationis transeuntis

systema, et omnis theoria evolutionis realis reducitur; secundo vero pantheismum idealem.

ARTICULUS II.

Generalis pantheismi confutatio.

100. Essentia ipsa pantheismi, quæcunque sit ejus forma, doctrina est *identitatis universalis*, qua phænomena omnia et interna et externa unius solummodo entis manifestationes esse traduntur. Omnis itaque pantheismus sequenti propositione refellitur.

Propositio I. *Systema identitatis universalis est* absurdum *in se, et quam quod maxime* perniciosum.

101. Dixi primo, esse *absurdum in se*. Etenim:

1° *Contradicit experientiæ externæ*. Hæc enim tantum abest, ut unitatem entis et identitatem offerat, ut imo multiplicitatem distinctionemque ubique nobis exhibeat.

a) Offert multiplicitatem ac distinctionem in ipso sensationis actu, qui ex se et absque ullo antecedente judicio, saltem in sensationibus repræsentativis, objectum a subjecto discretum exhibet (L. 459; P. 313, seq.).

b) Offert immediate multiplicitatem inter ipsa objecta. Ita enim objecta exhibet, ut unumquodque certæ figuræ limitibus contineatur; insuper alterum ab altero, tam quoad essentiam, quam quoad existentiam, se probet independens; unum ab altero appareat plane divisum; nec raro unum alteri oppositum.

c) Ipsa corporum extensio ostendit in omni corpore innumeras partes esse, quæ licet conjunctæ simul, actu tamen distinctæ sunt et separationi obnoxiæ. Est propterea in unoquoque corpore entium multitudo.

d) Aliqua tamen unitas experientiæ ope in rebus detegitur. Hæc est in quibusdam unitas generica vel specifica; in aliis unitas similitudinis et æqualitatis; in omnibus unitas symmetrica et harmonica; in rerum omnium congerie unitas finis. Sed unitates istæ omnes logicæ sunt, non reales, atque adeo realem multiplicitatem includunt (O. 217).

Quæ cum ita se habeant, aut pantheista realitatem mundi exterioris recipit, aut non. Si primum, contradicit experientiæ, quia mundi realitatem fingit plane contrariam illi, quam experientia offert; si alterum, iterum experientiæ contradicit, quia negat id quod experientia evidenter manifestat (L. 470, seq.), h. e. mundi realitatem. Ergo.

102. 2° *Contradicit experientiæ internæ.*

a) Nihil interna experientia certius est, quam nostra personalitas; nempe quod subjectum cogitans sit inter multa unum in se, ab omni alio divisum, et in se totum (O. 166); non vero pars integrans aut accidens magni totius, quemadmodum pantheistæ fabulantur.

b) Eadem interna experientia me docet, in sensationibus me passivum esse et ab alio determinari (L. 471). Docet ergo iterum distinctionem subjecti ab objectis.

c) Testatur eadem, gaudere nos arbitrii libertate, nempe voluntatem nostram non necessario ad actum determinari, sed ita esse sui juris, et ad utrumlibet oppositorum indifferentem, ut ab ipsa solummodo pendeat ad unam potius partem quam ad alteram se inflectere. Libertatem autem hujusmodi diserte negant pantheistæ, ac vi suorum principiorum negant. Si enim unicum est ens, quod necessitate quadam ineluctabili se explicat seque modificat, si omnia quæ sunt nil aliud sunt, quam harum evolutionum atque modificationum momenta, partes, phænomena; quid erit quod necessitati atque inexorabili fato non sit subjectum?

d) Postremo affectus quos experimur, amoris, aversionis, iræ, timoris, reverentiæ, æmulationis, grati animi, aliique horum similes, supponunt ex se ac natura sua aliquem terminum a subjecto earumdem affectionum discretum, imo plures terminos inter se distinctos atque diversos. Hos ergo affectus pantheismus inexplicabiles facit, atque adeo absurdos, in eo quod omnem subjecti a subjecto distinctionem perimit, et in absolutæ identitatis barathro omnia commiscet atque confundit.

103. 3° *Est contradictionum cumulus.*

Systema enim identitatis universalis mundum hunc

aspectabilem facit ac vocat Deum, nempe ens a se, necessarium, independens; neque alium, præter mundum, Deum agnoscit. Jamvero hæ duæ, mundus ac Deus, in omnibus maxime opponuntur. Ergo hæc idearum complexio: *Deus-mundus* contradictionum acervum contineat necesse est.

Revera *a*) mundus est evidenter *contingens*. Nulla enim absurditas si concipiatur vel nunquam fuisse, vel amplius non esse. Ac præterea alii mundi sine numero, quorum existentia hujus existentiam excluderet, sunt evidenter possibiles. Si ergo mundus contingens est, non est a se, est ab alio productus, ab eoque dependens: id quod alio in loco fusius probatum est (C. 258). Absurdisime igitur mundus cum ente necessario confunditur.

104. *b*) Deus, nempe ens a se, est *simplex*, *immutabilis*, *æternus*, ut in sequentibus ostendetur; et ut jam ostendimus (84), est *infinite perfectus*.

Atque mundus est *compositus* ex partibus realiter distinctis.

Est *mutabilis*, ut perpetua patet experientia. Omnes ejus partes et novas ineunt combinationes, prioribus dissolutis; et de potentia in actum transeunt; et motu tam intestino quam locali moventur; et in se invicem agunt; ac semper novas modificationes suscipiunt. Si ergo omnes partes mutantur, profecto in seipso mutatur totum.

Mundus *nec est nec potest esse æternus*, ut alia omittamus vel ex infinita mutationum serie, quam ipsius æternitas includeret. Vide alibi dicta (C. 286, seq.).

Est insuper necessario *finitus*: nam id quod pluribus partibus coalescit, limitibus necessario constringitur (C. 255).

Est igitur *imperfectus* et absolute et relative (O. 3?0). Absolute quidem, quia non est ens optimum, ut patet ex dictis: relative vero, quia mundus hoc melior concipi potest.

105. *c*) Deus, quia ens infinite perfectum, est *beatissimus*, *sapientissimus*, *sanctissimus*. Si autem Deus est mundus, Deus in homine patitur dolores, morbos, animi angustias, egestatem, mortem; Deus se non cognoscit, nisi per huma-

num intellectum, idemque in homine dubitat, ignorat, inquirit, errat, somniatur et demens est; Deus in homine sperat ac timet, invidet, irascitur, furit, odiis contabescit, atque amoribus omni odio turpioribus ardet, ingratus est ac proditor, crudelis et avarus, mendax et parricida. Ergo nec beatus, nec sapiens, nec sanctus est.

Vere igitur identitatis universalis systema contradictionibus scatet manifestis.

106. Dixi secundo, hoc idem systema esse maxime *perniciosum*. Ad cujus assertionis evidentiam, sat est animum ad effectus advertere, qui natura sua a pantheismo dimanant; quidque fieret de humana societate, si pantheismi deliramenta ab omnibus reciperentur.

1° Quæcunque ab atheismo, eadem et a pantheismo incommoda ac mala consequuntur. Pantheismus enim, ut initio diximus, non aliud est, quam larvatus atheismus. Revera quid differt, si Deum esse neges, ac si Deum appelles rerum omnium collectionem, aut abstractum quiddam, quod ex necessitate se evolvat, et cujus maxima manifestatio ac perfectio sit humanitas? Quam reverentiam Deus iste sibi vindicabit, quem amorem? Eritne possibilis religio?

2° Imo multo magis lethale est pantheismi vires, quam atheismi. Atheismus enim nec humanam libertatem tollit, nec intrinsecum discrimen inter bonum et malum, saltem funditus, exstirpat. Sed pantheismus cum omnia ferreæ necessitati et ineluctabili fato subjiciat, nullum libertati locum reliquum facit. Ex quo, et ex eo quoque, quod in absoluto omnia unum idemque sint, nulla amplius inter virtutem ac vitium distinctio esse potest, nullum amplius officium, nullum jus, ac propterea nulla moralis lex.

3° Teterrimum hoc monstrum discrimen insuper omne inter verum ac falsum subruit, ens cum non ente identificat, regnum contradictionis constituit. Hæc enim, ut patet ex hegelianis theoriis, est ultima pantheismi expressio.

4° Ex hoc sponte sua consequitur, in ordine quidem theo-

retico, idealismus et scepticismus universalis, et omnis erroneæ doctrinæ æque ac omnis veritatis approbatio;

5° In ordine autem practico, pessimus procreatur egoismus, ac suimet adoratio, qua homo se unice pro fine sibi constituens, humanam ipsam societatem, si opus fuerit, suæ vel utilitati vel voluptati immolare non vereatur.

Hinc intelliges, cur pantheistæ recentiores pantheismi notam, velut pudoris atque infamiæ plenam, a se omni studio avertere satagant. Nempe consectaria pantheismi horrent, eorumque auctores videri nolunt. Sed nonne satius foret, cum consectariis ipsum etiam principium abjicere?

ARTICULUS III.

Difficultates.

107. Quemadmodum modo pantheismum generatim inspectum refutavimus, ita nunc præcipua pantheistarum objecta quibus universalem identitatem statuere conantur, dissolvemus.

Opp. I. Ens infinitum, quod est Deus, omnem continere debet realitatem. Ergo nulla realitas extra Deum. Ergo nullum ens præter Deum possibile est.

Revera 1° Ens infinitum est ipsum esse. Esse autem complectitur omnia quæ sunt. Ergo Deus complectitur omnia quæ sunt.

2° Idea entis in genere infinitatem quamdam præfert et necessitatem. Propterea ejus ideæ objectum est ens infinitum et necessarium. Hoc ergo ens est ens commune.

3° Quod si Deus esset ens determinatum, esset quoque in eo aliqua negatio. Sed hæc in ente infinito esse nequit.

4° Ens vero finitum est non-ens. Nam limes nihil est.

108. Resp. *Dist. maj.:* Deus continere debet omnem realitatem, i. e. omne id quod existit, *nego;* i. e. omnem perfectionem possibilem, *subd.:* ut est in rebus existentibus, aut ut esse potest in rebus possibilibus, *nego;* modo eminentiori, *conc.*

Et juxta hæc *distincto* primo consequente, *negatur* absolute secundum. Vide quæ dicta sunt in præcedenti capite (88).

109. Ad 1m *Dist. maj.:* Ens infinitum est ipsum esse, quatenus 1° non habet esse participatum, sed est suum esse; et 2° in ejus essentia nulla est imperfectio, *conc.;* quatenus sit esse formale rerum omnium, *nego.*

Contradist. min. : Esse Dei proprium, *nego;* esse formale et commune complectitur omnia quæ sunt, *subd. :* unitate quadam logica, *conc.;* unitate reali, *nego.* Et *nego cons.*

Ad 2m *Dist.* 1m *partem :* Idea entis in genere præfert infinitatem, nempe indeterminationem maximam quoad essentiæ rationem, et indefinitam extensionem (O. 366), *conc.;* infinitatem actualem, quæ summa perfectio est, *nego.*

Dist. 2m *partem :* Præfert necessitatem : i. e. necessario hæc idea oritur in mente, *conc.;* necessitatem habet objectivam, *subd. :* quatenus eadem sit ac idea entis necessarii, *nego;* quatenus cognoscimus aliquod ens necessario esse admittendum,*subd.:* esse admittendum necessitate consequente, *conc.;* antecedente, *nego.* Videlicet hoc ipso quod ens percipio, est consequenter admittendum et ens perceptum (L. 510), et ens percipiens (L. 423, 1°). Ratiocinando vero deprehendimus, si aliquid nunc est, aliquid semper fuisse; ac deinde ad Ens necessarium ascendimus (17).

Ex his patet *negandum esse minorem* argumenti.

Ad 3m *Dist. maj.:* Si Deus est ens determinatum, est in eo aliqua negatio; nempe ejus essentia est hæc et non alia, ac propterea Deus est hoc ens et non omnia entia (O. 23), *conc.;* est in eo aliqua negatio perfectionis, *nego.* Et *contradist. min.*

Ad 4m *Nego*, quantum spectat ad præsentem quæstionem. Dici tamen solent entia finita non-entia, non quia non sint, sed quia non sunt suum esse, ex se nihil sunt, indigentque causa a qua esse participatum habeant.

Ad. rat. add. *Dist. :* Limes nihil est in obliquo, *conc.;* in recto, *nego* (O. 346). Non igitur inferre licet, ens limitatum esse ens, in quo non est nisi pura negatio; quod quidem

contradictorium esset, sed inferri solum debet, ens limitatum esse ens, quod aliquid habet et aliquid non habet.

110. Opp. II. Præter ens infinitum, nullum aliud ens ab eo distinctum intelligi potest.

1° Si enim existeret corpus infinitæ magnitudinis, nullum aliud corpus posset existere. A pari.

2° E contrario, hoc ipso quod unum corpus est extra alterius locum, extensione finitum esse intelligitur. Eodem modo hoc ipso quod unum ens est extra alterius esse, hoc est finitum secundum esse.

111. Resp. *Neg. ant.*

Ad 1m *Tr. ant.; neg. cons.* et *paritatem.* Noto in primis. Si corpus infinitæ magnitudinis existeret, certe nullum aliud corpus existere posset in serie continua cum illo; quia illud, ex eo quod infinitum esset, omnia idealia spatia occuparet, ac proinde adæquaret impleretque possibilitatem corporum, quæ in serie continua coexistere possunt (C. 334). Non tamen per hoc expleret possibilitatem omnium absolute corporum. In eo enim loco, ubi unum est corpus, infinita alia possunt existere, saltem diverso tempore.

Sed hoc omisso, nulla est paritas cum Ente infinito. Etenim Ens infinitum non explet omnium entium possibilitatem; quia Ens infinitum non est omne ens, sed Ens perfectissimum, eminenter reliqua continens. Propterea alia entia non excludit. Imo alia entia possibilia non sunt, nisi ex eo quod existit Ens infinitum, quod et omnis intelligibilitatis fundamentum est, et potest efficere ut sint quæ ex se nihil sunt.

Ad 2m quoque *nego parit.* Etenim de ratione infiniti corporis foret, ut omnia possibilia spatia occuparet; idcirco corpus quod spatium finitum occupat, finitum est. At vero non est de ratione Entis infiniti, ut sit omne ens possibile, seu formaliter, seu ad modum totius; sed solum ut omnium possibilium perfectiones eminenter contineat.

Neque ens ex eo finitum dicitur, quod alia entia sint præter ipsum, sed quod ipsum aliqua perfectione careat.

112. Opp. III. Infinitum non foret amplius infinitum, si

aliquid ipso majus cogitari posset. Atqui si extra Ens infinitum essent entia finita, jam aliquid infinito majus cogitari posset.

Nam 1° ens infinitum, una cum entibus finitis esset aliquid majus solo infinito.

2° Neque obstat, quod ens infinitum finitorum omnium perfectiones eminenter continere dicatur. Nam nummus aureus, v. gr. nummi argentei pretium eminenter continet, et nihilominus pretium nummi aurei simul et argentei solo nummi aurei pretio profecto majus est.

115. Resp. *Dist.* : Si ens aut complexio entium superans perfectione infinitum cogitari posset, idem infinitum non foret amplius infinitum, *conc.*; si entium summa nnmerica unitate infiniti major cogitari potest, *nego*, et *contradist. min.*

Ad 1^m eadem adhibeatur distinctio.

Sane cum Ens infinitum unum sit, additis entibus finitis, ex his et Ente infinito fit numerus unitate major. Sed quod ens infinitum, una cum finitis, numerum constituat, nihil ejus perfectioni derogat, si complexio illa ex Infinito et finitis non constituat aliquid Infinito majus, nec quoad perfectionum partialium numerum, nec quoad perfectionis totalis intensitatem. Atqui neutrum contingit.

Nam quod ad primum pertinet, Infinitum omnes finitorum entium perfectiones perfectissime in se uno continet. Ergo complexio illa nullam exhibet perfectionem, quæ jam in solo Infinito cumulatissime non sit.

Quod vero spectat ad alterum, sufficit illud animadvertere : id solum in complexione intensius, quam in singulis partibus reperiri, in quo singula conveniunt; quemadmodum v. gr. si nummo aureo duos asses addideris, major est in hac summa quam in solo aureo valor : quum vero res additæ in aliquo essentialiter discrepant, id in quo discrepant, non est in collectione magis quam in partibus intensum; ut si homo sapiens nummum aureum inveniat, non idcirco majorem complexio hæc exhibet sapientiam. Jam vero Deus et res finitæ, ut supra demonstravimus (82), in nulla prorsus per-

fectione univoce conveniunt. Ergo complexio ex Deo et rebus finitis perfectionem intensiorem non exhibet, sed duas perfectiones omnimodis diversas.

Per hæc patet quoque responsio ad 2^m.

114. Opp. IV. Si entia finita præter Infinitum existunt, existimandum erit, ea fuisse ab Infinito producta. Sed productio hæc admitti non potest.

Nam vel entia finita continebantur jam in Ente infinito, vel non. Si primum, non fuere producta, sed educta; ideoque ad Infiniti substantiam pertinent. Si alterum dicitur, jam productio omnis repugnat, quia ex nihilo nihil fit. Ergo.

Resp. *Conc. maj. Nego min.*

Ad prob. *Omitto ant.* et *cons.*, quod ex primo disjunctivæ membro infertur. *Nego* partem alteram, et *dist. rat. add.* Ex nihilo, tanquam ex materia, aut subjecto, nihil fit, *conc.;* ex nihilo tanquam termino a quo, *subd.:* per potentiam finitam, *conc.;* per potentiam infinitam, *nego.*

De productione ex nihilo alibi disseruimus (C. 259, seq.). Omisi disjunctivam, quia dicendum est, entia finita fuisse aliquo modo in Infinito contenta antequam essent, et aliquo modo non fuisse contenta. Non enim in eo continebantur realiter aut formaliter, sed continebantur in illius essentia eminenter, in intellectu secundum ideas ipsorum archetypas, et in potentia virtualiter, ut alibi dictum est (O. 85).

ARTICULUS IV.

Refutatur pantheismus realis.

115. Hoc pantheismi genus in tota sua deformitate exposuit ut diximus (92), Baruch Spinosa. Cujus opinionis compendium tribus hisce propositionibus constat.

1ª Unica existit in mundo substantia.

2ª Unius ejusdemque substantiæ attributa necessaria sunt cogitatio et extensio.

3ª Substantia unica, cogitans simul et extensa (mundus) est infinita.

Propositio II. *Tres istæ assertiones sunt errores turpissimi et manifesti.*

116. 1° Falsum est unicam existere in mundo substantiam; id quod ex ipsis Spinosæ definitionibus, quanquam dolose constructis, facile demonstratur.

Substantiæ definitio, juxta Spinosam, hæc est : *id quod in se est, et per se concipitur ; h. e. id cujus conceptus non indiget conceptu alterius, a quo formari debeat.*

Modus autem seu accidens est : *substantiæ affectio; seu quod in alio est, per quod etiam concipitur.*

His definitionibus acceptis in præsens ut verba sonant, atque ita ut sensu communi et humanæ locutioni non repugnent, statim ostenditur, plures esse substantias.

Nam *a*) omne id quod in se est, et non in alio, omne id cujus conceptus non formatur per conceptum alterius, est etiam juxta Spinosam, vere substantia. Atqui lapis iste v.gr. est in se, et non in hoc equo, nec in aliquo alio, et vicissim hic equus non est in lapide, nec in alia re ; itemque lapidis hujus aut hujus equi conceptus non formatur per alterius rei conceptum, sed per notas ab objecto ipso mihi exhibitas. Ergo hic lapis est substantia, hic equus est substantia. Ita omnes lapides, ita omnes equi, ita omnia quæ ad substantiæ categoriam revocantur.

117. *b*) Præterea supponamus duo ceræ frustula, A et B, alterum rotundum, alterum quadratum. Dico, A et B esse duas substantias numero distinctas.

Nam frustulum A nequit esse rotundum, sine subjecto quod rotunditatem sustentet : rotunditas enim est modus ; modus autem *in alio* sit necesse est, juxta adversarii quoque definitionem.

Pariter frustulum B quadratum esse non potest, sine subjecto quod figuram quadratum sustentet.

Sed figura quadrata et rotunda non possunt in eodem simul coëxistere, nec idem modificare subjectum : secus idem subjectum esset quadratum et non quadratum, rotundum et non rotundum ; acdaretur circulis quadratus, quam rem Spinosa repugnare concedit. Ergo subjectum cujus affectio est

rotunditas, numero distinctum est a subjecto, cujus affectio est figura quadrata. Ergo A et B sunt duo subjecta.

Subjectum vero modorum est substantia. Etenim ex definitione supra posita, modus est *affectio substantiæ*, et est *id quod est in alio*. Hoc autem *aliud* est subjectum modi, ut patet. Ergo subjectum modi est substantia quam modus afficit.

Ergo A et B sunt duæ substantiæ.

Ita fere Gerdilius, nimius sane nimiumque nobilis judæi sophistæ impugnator (1).

118. *c*) Quisque videt quantum dilatari possit argumentum allatum. Ex gr. subjectum quod movetur, est numero distinctum a subjecto quod quiescit; subjectum insensitivum a sensitivo, irrationale a rationali, etc.

Ulterius. Ceræ frustulum A dividi potest in duo, quæ figuras suscipiant oppositas; erunt igitur duæ substantiæ; ita una pars in alias partes dividi potest sine fine. Ex quo constabit, frustulum A substantiam esse compositam ex multis substantiis. Idemque dicendum de omnibus corporibus.

119. 2° Absurdum est cogitationem et extensionem unius ejusdemque substantiæ attributa esse.

Nam cogitandi actus est essentialiter indivisibilis, quod et intimo sensu constat, et ad evidentiam demonstratur in psychologia (P. 88, 91). Ergo et substantia quæ tale attributum habet, indivisibilis sit oportet. Secus, divisa substantia, indivisibile quoque attributum in partes scindi oporteret. Præterea attributum omne non est aliquid a subjecto in quo est, distinctum, sed modus tantum essendi ejusdem subjecti; nempe subjectum ipsum, quatenus sic est. Ergo si cogitatio est indivisibilis, nequit esse talis, nisi quia est in subjecto quod est indivisibile.

At si hoc subjectum ponatur simul natura sua extensum, est hoc ipso divisibile. Extensio enim certe divisibilis est. Divisa ergo extensione, ejus quoque subjectum dividatur necesse est.

(1) *Dissertazione dell' Esistenza di Dio, e dell' immortalità dell' anima*, §23.

Igitur quum Spinosa dicit, unam eamdemque substantiam et cogitationis et extensionis esse subjectum, eam dicit indivisibilem simul et divisibilem esse.

120. 3° Absurdum quam maxime est, substantiam hanc mundi esse substantiam infinitam.

Primo quia *cogitans* est, nempe cogitans quemadmodum homo cogitat. Cogitat enim homo novas ideas continenter effingendo, componendo et dividendo, opinando, ratiocinando, laborando, sæpe errans, quamplurima ignorans. Hæc autem cogitandi ratio in Ente infinito prorsus repugnat.

Secundo quia *extensa* est. Extensum enim nequit esse infinitum (O. 351, 3°).

Tertio quia et secundum cogitationem et secundum extensionem perpetuo mutatur. Infinitum autem immutabile est. Vide superius dicta (103 — 105), eaque huc applica; nam huc faciunt omnia.

ARTICULUS V

Spinosæ argumentatio refellitur.

121. Spinosæ argumentatio, plena quidem dolis, sed dolis minime acutis, indigna foret quæ serio refutaretur, nisi illud afferret commodi, quod paululum expensa docet, et quam crassa fuerit hominis ignorantia, et quam ignobili artificio utantur recentiores pantheistæ, qui eum adhuc laudibus extollere non verentur. Tota ipsius argumentatio huic substantiæ definitioni innititur. *Per substantiam intelligo*, ita ipse, *id quod in se est et per se concipitur, h. e. id cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat.*

122. Argumentatio vero ipsa huc redit :

1° Unica existit, eaque necessaria substantia. Nam ad naturam substantiæ pertinet existere.

2° Prob. Una substantia non potest produci ab alia. *Erit itaque causa sui ; sive ad ejus naturam pertinet existere.*

3° Prob. ant. duobus modis.

a) Si una substantia posset produci ab alia, ejus cognitio

penderet a cognitione alterius: Nam effectus dependet a cognitione causæ, et eamdem involvit.

Sed id cujus cognitio pendet a cognitione alterius, non est substantia : patet ex substantiæ definitione. Ergo.

b) Quæ res nihil commune inter se habent, earum una alterius causa esse non potest.

Sed duæ substantiæ, diversa attributa habentes, nihil inter se commune habent. Ergo.

4° Non possunt autem dari duæ aut plures substantiæ ejusdem attributi. Nam distinguerentur solum ex affectionibus: in se ergo consideratæ non distinguerentur, nec essent plures.

Hic est processus, hæc argumenta, quibus impius iste dirimere se putat quæstionem, omnium quæ agitari a mortalibus possint, gravissimam, quæstionem videlicet de divinitatis existentia ac natura!

123. Tota hæc indigesta machinatio corruet, si in fallacissima illa substantiæ definitione miseras æquivocationes, in ea studiose congestas, distinctione aliqua retexas.

Substantia est id quod in se est. Nempe quod *per se* est, et *non in alio*, *conc.*; quod *a se* est, et *non ab alio* (O. 152), *subd.*: substantia infinita, *conc.*; substantia in genere, *nego.* Tamen Spinosa quum dicit *in se*, intelligit *a se*; sic arbitrariam statuit definitionem, et jam ab ipso exordio disputationis, gratis asserit quod probare intendit.

Substantia est id, *cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat;* i. e. quatenus absolute consideratur, *trans.*; quatenus consideratur relative, *subd.*: non indiget conceptu alterius rei, tanquam subjecti cui inhæreat, *conc.*; non indiget conceptu alterius rei, nempe nunquam includit conceptum alterius rei, tanquam causæ a qua dependeat, *nego.*

124. Substantia omnis dupliciter considerari potest: 1° in se et secundum notas ejus absolutas; 2° relative ad aliud. Si consideretur in se, certe non est ens per comparationem ad aliud, quemadmodum accidens est ens per habitudinem ad substantiam (O. 18). Utrum vero substantia concipiatur quo-

que absolute prorsus, et sine ulla comparatione ad accidens, non est hoc loco quærendum: patet autem ex alibi dictis (O. 154), hoc ipsum adversario negari posse. Sed esto: substantia absolute considerata absolute quoque concipiatur.

125. Sed potest insuper, ut dixi, substantia considerari relative; quod si ita consideretur, profecto, ut relativa omnia, correlativi alterius conceptum oblique includet. Relationes vero quas substantia habere potest, non sunt certe relationes inhæsionis in alio, tanquam in subjecto, et idcirco substantia nunquam potest ita relative concipi, ut subjecti cui ipsa inhæreat conceptum includat. Sed potest habere, et si finita sit, necessario habet relationem effectus ad causam; ac propterea nil vetat, quominus substantia, considerata ut effectus, causæ conceptum includat; quam certe non includit quum absolute consideratur.

Si Spinosa putabat, substantiam produci non posse, et consequenter nunquam posse spectari ut effectum, hoc erat ipsi probandum. Ipse autem neque hoc probat, nec probare tentat; imo fallaciis utitur ac technis, ut probandi onus declinet; satis se quæstioni fecisse putans, si hoc primum occulte in definitione arbitraria assumeret, et deinde idipsum aperte ex eadem definitione deduceret.

126. Nunc ad argumenta.

Ad 1m *Nego.* Ad prob. *Dist.:* Ad naturam substantiæ infinitæ pertinet existere, *conc.;* ad naturam substantiæ in genere, *nego.* Nulli enim substantiæ finitæ est essentialis existentia.

Ad 2m *Nego.* Animadverte absurdam synonymiam: *erit causa sui; sive ad ejus naturam pertinet existere* (18, 1°).

Ad 3m quoad 1m prob. Si una substantia posset produci ab alia, ejus cognitio penderet a cognitione alterius, *dist.:* cognitio ejus absoluta, nempe quatenus est aliqua substantia, penderet a cognitione alterius, *nego;* cognitio ejus relativa, nempe quatenus est effectus, penderet a cognitione alterius, *subd.:* alterius quod ipsi esset subjectum inhæsionis, *nego;* alterius quod sit ipsius causa, *conc.*

Ad rat. add. *Dist.:* effectus involvit cognitionem suæ causæ,

si consideretur secundum rationem effectus, *conc.*; secus, *nego*.

Contradist. min. Id cujus cognitio pendet a cognitione alterius, non est substantia, si nempe includat cognitionem alterius, quod sit ipsi subjectum inhæsionis, *conc.*; si includat cognitionem alterius, quod sit ejus causa, *nego*.

Quoad 2^{m} prob. *Dist. maj.* : Quæ res nihil commune inter se habent, earum una alterius causa esse non potest : i. e. quæ nullam habent inter se relationem, *conc.* (causalitas enim est aliqua relatio); quæ communem naturam non habent, *nego*.

Contradist. min. et nego consequentiam.

Ad 4^{m} quo fundamentum præcedentis argumenti continetur, *dist.*: Non possunt dari plures substantiæ ejusdem attributi, identitate numerica, *conc.*; identitate specifica vel generica, *nego*.

Ad rat. add. *Tr. ant. Dist. cons.*: Non essent plures secundum rationem universale in eis considerantem, *conc.*; realiter, *nego* (L. 543).

127. Tota igitur sapientia judæi veteratoris reducitur ad artem confundendi per vulgares æquivocationes, res disparatissimas, ut sunt : *esse per se, et esse a se ; conceptus rei absolutus et relativus ; habitudo accidentis ad subjectum, et relatio effectus ad causam ; relatio identitatis et relatio causalitatis ac dependentiæ ; identitas numerica, et identitas specifica ; pluralitas realis et pluralitas conceptuum.* Longum esset cætera persequi, quæ ad rem non faciunt. Ex quibus tandem deduces, laudare Spinosam, atque illa errorum portenta commemorare sine indignatione neminem posse, nisi qui pantheismum scientiæ communique sensui præponat, ac de suorum lectorum oscitantia mire confidat. Hoc uno indicio recentiores pantheismi fautores satis se produnt, qui sint quidque sentiant.

ARTICULUS VI.

* *Confutatur pantheismus idealis.*

128. Non est nobis animus varias idealis pantheismi formas singillatim refellere, quæ longa nimis res foret, nec ullo modo necessaria est. Primo quidem, quia communibus omnis pantheismi erroribus eæ nihil aliud addunt, quam nova absurda; nec vere ab iis aliter differunt, quam ægri somnia a cæteris somniis, et ebrii blasphemiæ a cæteris blasphemiis; tum etiam quia hæ vere transcendentales absurditates vel gratis asseruntur, vel erroneis solum notionibus et apertis sophismatibus innituntur, ac propterea fundamenta earum omnia jam in logica ac generali metaphysica subruta sunt. Atque hæc profecto optima talium aberrationum refutatio est; non enim illæ oriri poterant aut sectatores invenire, nisi elementarium disciplinarum ignoratio et contemptus viam illis aditumque parassent. Quare si quis sensu communi sufficienter instructus, et in iis addiscendis disciplinis mediocriter sit versatus, turgidas illas transcendentalium nullitates risu ac miseratione excipiet, ac facile demonstrabit, tot fere in iis errores esse quot assertiones, totque paralogismos quot ratiocinia.

Nihilominus, ut palam sit, in quantam insaniam impietas ultimo devenerit, absurditates quæ idealis pantheismi, generatim tantum considerati, propriæ sunt, breviter exponere juverit.

Idealis pantheismus huc redit: esse aliquid absolutum, impersonale, indeterminatum, de quo nihil affirmari, nihil negari possit: absolutum hoc necessitate quadam inexplicabili determinare semetipsum ac limitare; quumque sui objectum efficitur, naturam esse; quum in se redit, spiritum. Hoc pacto subjectum et objectum, esse et cognoscere non distinguuntur; entia vero omnia, ipsaque cognitio, nihil reale sunt, sed apparentiæ meræ.

Propositio III. ***Pantheismus idealis 1° est eminenter absurdus; 2° pugnat cum elementaribus intellectus humani notioni-***

bus; 3° arbitrarius est in suis principiis et assertionibus; et est 4° in sua disserendi ratione turpiter sophisticus.

129. Est primo *eminenter absurdus.*

Nam 1° si omnis idealismus absurdus est, multo magis idealismus, qui hujus systematis basis est; per ipsum enim non modo mundi exterioris realitas perimitur, sed ipsum quoque subjectum cogitans inter phænomena fallacesque illusiones rejicitur; est enim *τὸ ego* tantummodo unum momentum, una positio evolutionis idealis absoluti; vere nihil ac somnium somniorum, ut ait Fichte.

2° Præterea in idealismo pantheistico, quis est qui vanis hisce speciebus phænomenorum illuditur? Ipsum profecto absolutum et infinitum: ipsum est quod, cum in intellectu humano conscientiam sui habere dicatur, non intelligit se ut est, sed plane aliter, quodque ideales suiipsius positiones atque transformationes, quibus exterior mundus continetur, esse res a se discretas arbitratur. Qua re quid potest esse magis absonum aut incredibile?

3° Nec idealismus modo, sed horribilis quoque nihilismus his in doctrinis continetur. Destructis namque exterioribus objectis, ipsoque destructo subjecto, quid nobis reliqui faciunt? Absolutum, inquiunt. Quid porro est tandem aliquando absolutum istud? inquiunt. Quid porro est tandem aliquando absolutum istud? Esse abstractissimum et omnino indeterminatum; cogitatio pura sine cogitante; et cogitatio quæ nihil cogitat. Qua in re, quæso, phantasma hoc differt a nihilo?

At absolutum hocce evolvit sese, et fit omnia. Sed quomodo? In ordine ideali, et quod supra modum absonum est, negationis ope (97). Et re sane vera, absoluto huic transcendentalium, per quascunque evolutiones, nihil quod reale sit, accedere potest; hic enim vere valet illud : *ex nihilo nihil.* Ergo absolutum hujusmodi, post quascunque evolutiones, re idem est quod ab initio fuit, verum nihil.

130. Cæterum non gravantur pantheistæ recentiores hoc quod dicimus, diserte fateri; imo Hegel hoc inter fundamentalia sui systematis firmamenta audacter collocat. *Esse*

et nihilum idem sunt. Ex altero alterum fieri, hoc denique absolutum est. Quo principio in apertum protracto, fatetur tandem pantheistarum impudentissimus, contradictionem hujus systematis essentiam esse, nec posse illud consistere, nisi primum rationis humanæ principium, et cum ea humana ipsa ratio convellatur.

Quid jam amplius requiras ad ejusmodi systematis confutationem?

131. *Pugnat* secundo *cum elementaribus intellectus humani notionibus.*

Hegel, in quo apex est pantheismi transcendentalis, nullam ex his notionibus intactam reliquit; sed eas deformavit, detorsit, falsas reddidit omnes. Nec vero, intactis illis, potuisset unquam horrendum hoc atque informe monstrum in lucem protrahere. Sed ne ad indigestam illam et miserandum in modum sophisticam hegelianæ logicæ farraginem manum admoveamus, sufficiet enumerare breviter fundamentales ideas, quibus systema quod impugnamus, opponitur.

Opponitur 1° ideis *individui* et *personæ* (O. 105, 166), ac maxime ideæ *τοῦ ego.*

2° Ideæ *distinctionis*, quæ si omnia idem sunt, nulla est in re, imo esse in re nullo pacto potest. Sic absurda evadunt omnia *judicia negativa.*

3° Hinc idea *multitudinis*; ideæ quoque *universalitatis*, *relationis*, et *ordinis*, quæ multitudinem supponunt, sine fundamento sunt.

4° Ideæ *essentiarum* prorsus vanæ sunt, si nequeunt esse plura entia quæ sint inter se diversa.

5° Nulla est *substantia* in hoc systemate: nam phænomena profecto substantiæ non sunt: Neque ipsum absolutum substantia est; absolutum enim nullam habet determinationem. Quod si nullum est subjectum, patet nullum quoque esse *accidens.*

6° Nulla quoque est *possibilitas* proprie dicta, nullaque *contingentia.* Nam præter absolutum illud ac necessarium *ens-nihil*, nulla res potest existere. Ipsæ ejus phæ-

nomenales evolutiones secundum ferream necessitatis legem fiunt.

7° *Infiniti* notio chimerica est. Solum enim existit indeterminatum et indefinitum, nempe absolutum, quod sine fine se explicat. Hoc autem vocari nequit infinitum actu sine contradictione (O. 349, VIII).

8° In omni cognitione *subjectum* ab *objecto* distinguimus : nam etiam quum in nostros actus reflectimus, reflectendi actus ab actu in quem reflectimus, inadæquate distinctus est. Hæc porro distincto funditus tollitur ac fit inanis, per idealem pantheismum.

9° Denique notiones *veri* et *falsi*, *erroris* et *rectitudinis*, *boni* et *mali*, *virtutis* et *vitii*, *meriti* ac *demeriti*, *juris* et *officii*, ac cæteræ cum his connexæ, absurda figmenta sunt, sine ullo fundamento, sine ulla significatione.

Quid jam dicendum de ejusmodi systematibus, quæ nativum humani intellectus patrimonium adeo misere populantur, et quasi mortiferum quoddam venenum totam rationis nostræ compagem dissolvunt? Ea sane ulterius refutari non egent.

132. Tertio : ***Pantheismi idealis dogmata sunt in omnibus arbitraria***

1° Arbitraria principia, quibus ipsa innituntur. Hæc autem sunt : *a*) *Veram scientiam esse scientiam absoluti immediatam ; eam nempe, quæ phænomena transcendens atque contemnens, ipsum esse rerum, ut in se sunt, attingit.* Nemo porro est, qui hanc plane novam ac nullatenus demonstratam scientiæ definitionem admittat Quod si hæc foret scientiæ definitio, profecto fateremur omnes, scientiam impossibilem esse. Nihil enim prorsus hoc pacto cognoscere possumus (O. 46, 154).

b) *Incipiendum sine ullis suppositionibus aut datis empiricis*; *ideas omnes primitivas, et axiomata prorsus seponenda; omnia a priori iterum construenda.* Quam hæc sint arbitraria nemo non videt; quam falsa et absurda, in logica fuse docuimus (L. 424, 425, seq.; 437, 509, seq.; 516).

c) *Ut immediata sit absoluti cognitio, subjectum et objectum, principium cognoscendi et principium essendi, cognoscere et*

esse, unum idemque sint oportet. Ut hoc concedatur, in primis recipienda est superior scientiæ definitio, atque scientiæ ita definitæ possibilitas. Sed prætera falsum est, absolutam rerum omnium scientiam identitatem cum rebus supponere. Prima enim causa profecto absolutam rerum omnium scientiam possidet, non quia est cum illis identica, sed quia eas intelligit, sive in ideis ipsarum archetypis, quas in infinita sua sapientia continet, sive ut in causa, in infinitæ suæ potentiæ amplitudine, quam adæquate comprehendit; de quibus alio in loco.

133. 2° Arbitrariæ insuper sunt præcipuæ ac fundamentales eorum assertiones. Nullam enim earum explicant, nullam probant, cum eas maxime explicari ac probari oporteret. Quomodo v. gr. cognosci potest absolutum in se? Nemo enim est qui absolutum hujusmodi intueri se, aut aliquando esse intuitum existimet.

Præterea si subjectum et objectum (ego et non-ego) unum idemque sunt, cur nihilominus apparent ut distincta, ac distincta esse putantur?

Adhuc : quid est esse? quid negatio ac nihilum? quid motus seu *fieri?* quid identitas et unitas? Hæ aliæque similes notiones, quæ semper a pantheistis supponuntur, nullatenus ab iis explicantur, neque explicari possunt. Tamen ut has maxime explicarent, exspectandum erat ab eis, qui absoluti scientiam possident.

Demum, ne infinita alia consecter, cur aut qua necessitate adactum, absolutum se evolvit, se limitat, se ponit, ac multiplicat, ac scindit in diversa entia finita ac phænomenalia? Cur hoc absolutum, quod in me cogitat, firmiter judicat his phænomenis realitatem respondere; seque ab iis plane distingui? Habetne absolutum in meo tantum *ego* conscientiam phænomenicam, an vero etiam in aliis mihi similibus? Quomodo vero fit, ut quod unum in se est, diversas habeat sui conscientias, quæ nullo pacto inter se invicem communicant?

Hæc aliaque permulta, quibus totum systema continetur, ipsi præfidenter asserunt, ac nullatenus probant; quasi vero

res essent per se manifestæ, ac nulli obnoxiæ dubitationi vel obscuritati.

134. Ultimo dixi, pantheismum idealem esse in sua disserendi ratione turpiter sophisticum.

1° Revoca in mentem quæ in logica dicta sunt de Kantii systemate (L. 516), quæ multo potiori ratione huc faciunt. Kantii enim discipuli pantheistæ omnem experientiam atque omnes intellectus humani notiones inter illusiones rejiciunt, et tamen his notionibus perpetuo utuntur, ad absoluti scientiam acquirendam. Eodemque pacto logicam humano generi universo communem ipsi tanquam obsoletam despiciunt ac dedignantur, eamque nihilominus infeliciter utique, sed quantum eorum facultas fert, adhibere conantur.

2° Nihil miseratione dignius, quam artificia quibus utuntur; Hegel præsertim, quem Aristotelem pantheismi (per antiphrasim videlicet) appellarunt. Pueriles æquivocationes in germanici idiomatis vocibus, arbitrariæ etymologiæ, grammaticæ quædam constructiones sunt frequentissima illi argumenta. Relativa eo quod se mutuo ponunt, identica esse decernuntur; contradictoriæ specierum differentiæ assumuntur ut proprietates contradictoriæ simul existentes in genere; relationes abstractæ ponuntur ut subsistentes; termini oppositi mutationum unum esse dicuntur; quidquid de subjecto affirmatur, ut ipsius definitio assumitur. His armis perpetuo ludit miles gloriosus; et quod magis mirum est, nemo unquam fuit inter mortales, qui magis fidenter victoriam sibi arrogaret.

3° Postremo ad ostendendum quo in pretio sit habenda transcendentalium istorum dialectica, cum multa ac pene infinita afferri possent exempla, duo seligam, alterum ex Fichte, alterum ex Hegel.

En quomodo Fichte demonstrat in sua *Scientiæ theoria*, τὸ *ego* esse ens absolutum et necessarium. *In actu isto*, inquit, *ego sum ego*, τὸ *ego ponit se ipsum. Existit igitur, quia posuit se ipsum. Propterea* τὸ *ego existit absolute ac necessario per se ipsum.* Huc redit, detractis verborum involucris, tota ejus demonstratio.

Audiamus Hegel probantem, demonstratione, ut ipse dicit, simplici quidem, sed invincibili, fundamentale illud principium de *identitate contrapositorum* (97). En ejus verba. Attende autem *Aliquid* et *Aliud* sumi ab ipso ut nomina propria.

« Primo: *Aliquid* et *Aliud* existunt utrumque. Ergo utrumque sunt *Aliquid*.

« Secundo : unumquodque duorum est simul *Aliud :* parum refert, utrum ex duobus appelletur primo *Aliquid*. » Latini quando in una propositione unum et alterum afferuntur, vocant utrumque aliud ; ac dicunt *alius alium*, *alter alterum*. Si nos appellamus certum quoddam ens A, et » aliud ens B, hoc B primo determinatur ut aliud. Sed A » est et ipsum eodem tempore aliud respectu B. Ergo utrumque sunt eodem titulo *Aliud*.

« Ergo utrumque, sive quatenus sunt *Aliquid*, sive quatenus sunt *Aliud*, sunt semper *Idem* (1). »

Quid ad hæc respondebimus? Nihil profecto aliud quam quod initio diximus : nunquam hæc errorum monstra in publicum eruptura fuisse, nisi logicæ ac metaphysicæ ignoratio et contemptus et viam illis parassent et prodeundi securitatem.

CAPUT III.

DE UNITATE DEI.

ARTICULUS I.

Statuitur divinæ naturæ unitas.

135. Altera quæstio, quæ ad personalitatem seu individualitatem divinæ essentiæ pertinet (89), est de Dei unitate seu potius unicitate (O. 94). Non enim modo unam dicimus divinam naturam unitate formali, Deumque unum unitate individuali, sed etiam ita Deum dicimus unum, ut divina ejus natura non possit, ad modum generis vel speciei, pluribus Diis esse communis aut in plures multiplicari Deos. Polytheismus, qui error contrarius est, quam late, quam diu

(1) *Log.* T. I, 2. edit. p. 116.

mortalium mentes occuparit, quamque funestos produxerit effectus, nemo est qui ignoret.

136. Propositio. *Deus unicus est.*

Et 1° quidem manifestum est, unicum esse auctorem rerum atque gubernatorem supremum ; quod immediate ex ordinis physici unitate jam deduximus.

Idipsum et hoc argumento demonstratur. Si plures fuere mundi auctores, vel unusquisque eorum erat per se sufficiens ad mundum formandum et gubernandum, vel secus. Si hoc dicas, omnes dicis limitatos et imperfectos, ac proindein nullo eorum Deum agnoscere possum. Si primum dicas,

a) jam gratuito supponis, plures esse Deos. Ad explicandam enim rerum originem unus tantum per se sufficit. Rationes autem omnes quibus Deum esse cognoscimus, tandem aliquando rerum origine deducuntur.

b) Sed ponamus fuisse plures. Quum mundum condere decreverunt, num convenerunt inter se de ordine constituendo, an non convenerunt? Si non convenerunt, nullus haberetur ordo, sed ingens confusio, et ipsa contradictoria, si contradictoria ipsi voluissent, revera prodire debuissent. Si vero convenerunt inter se et consilia contulerunt, sane dependent omnes ab invicem in agendo; et quod maxim notandum est, necessitate compulsi dependent, ut nempe aliquid sine confusione fieri possit. Ergo iterum nemo illorum Deus est. Deus enim absolute independens sit oportet.

137. Probatur deinde unitas Dei absolute et a priori.

2° Deus est ens infinite perfectum. Ergo parem sibi consortemque divinitatis non habet. Nam

a) Ens infinite perfectum illud est, quo majus aut melius cogitari nequit. Atqui si haberet æquale sibi, posset cogitari aliud Ens majus illo ac melius, nempe Ens non habens æquale. Melius est enim esse super omnia quæ sunt, quam habere sibi parem; melius est omnia quæ sunt, habere a se dependentia, quam habere juxta se æquales a se independentes.

b) Est perfectio magna Deoque dignissima, esse primam

causam *efficientem*, *finalem*, *exemplarem* omnium rerum quæcunque sunt aut esse possunt. Sed nihil horum potest Deo convenire, nisi sit unicus. Nam secus, et cæteri Dii, et quæcunque ab ipsis fiunt fierive possunt, essent secundum omnia ab eo independentia « Unicuique tantum deerit, ut « Lactantius dicit, quantum cæteri possidebunt (1). »

c) Postremo si entia infinita essent v. gr. duo, utrumque profecto foret omnipotens. At posset ne alterum alterius actionem impedire ? Quidquid dixeris, ab alterutro omnipotiam tollis.

138. 3° Deus est ens necessario existens, cujus essentia est esse (18, 2°). Ex hoc immediate probatur quod volumus.

Etenim si plura Entia necessaria existere possent, jam singularitas extra hujus necessariæ naturæ essentiam esset. Esset enim natura hæc multiplicabilis, adeoque universalis, ut naturæ cæteræ. Universale autem singulare non est.

Atqui omnino dici debet, ad naturæ necessariæ essentiam pertinere singularitatem. Cum enim hujus naturæ essentia sit esse actu, sane ad ejus essentiam pertinet id omne, quod existentiæ per se implicitum est, existentiamqne necessario comitatur. Sed existentiæ implicita necessario est singularitas. Existentia enim non est nisi rei singularis, ut singularis est (O. 106). Ergo singularitas ad naturæ necessariæ essentiam pertinet. Ergo plura entia necessaria existere non possunt. Fac v. gr. existentiam esse essentialem humanæ naturæ aut alteri cuicunque. Illico sequeretur, non posse essentiam hujusmodi pluribus individuis esse communem, sed unicum tantum individuum unum hominem posse existere. Eadem enim est ratio : videlicet natura cujus essentia est esse, est essentialiter singularis. Ergo essentialiter naturæ illi repugnat esse universalem ; ergo repugnat eam in pluribus inveniri individuam.

139. Corollaria.

Ex his patet 1° non posse divinam naturam multiplicari,

(1) *De Ira Dei*. C. XI.

neque per productionem unius Dei ab altero, quemadmodum gentiles fabulabantur. Id quod absurdum quoque hinc est, quod Deus productus esset Deus ab alio, Deus dependens, initiumque habens, nempe Deus non Deus.

2° Deum esse suam essentiam ; seu aliis verbis, Deum idem esse ac naturam divinam. Id quod de naturis finitis dici nequit. Non enim homo v. gr. est humanitas, sed habens humanitatem. Ratio est, quod omnis essentia finita est aliquid universale et abstractum, proindeque nullam individuationem determinatam in suo conceptu continet, quinimo omnem excludit, et sub hac solummodo abstractione unitatem sibi propriam habet, non realem videlicet, sed logicam (O. 112, 4°).

ARTICULUS II.

Difficultates.

140. Objici potest I. Unitas hæc et carentia consortis imperfectio potius, quam perfectio esse videtur. Importat enim solitudinem, quæ quidem malum est.

Resp. *Nego. ant.* Ad rat. additam. *Tr. maj.* In Deo enim naturæ singularitas cum perfectissima trium personarum beatissimaque societate, ineffabili ratione componitur. Sed hæc altior consideratio non est hic necessaria.

Dist. min.: Solitudo malum est entibus sibi insufficientibus ad beate vivendum, *conc.*; Enti sibi sufficientissimo, *nego.*

141. Obj. II. Possunt existere plura entia summe perfecta, si ponantur in omnibus esse æqualia et similia. Nam :

1° Non repugnat æqualis plurium perfectio in eodem genere.

2° Pluralitas nullam adimit aut impedit perfectionem.

3° Revera docet christiana fides, esse in Deo tres personas infinitas et æquales. A pari ergo.

Resp. *Nego ant.* V. allata argumenta.

Ad 1m *Dist. :* perfectio limitata et relativa, *tr.;* perfectio infinita et absoluta, *nego* (137).

Ad 2m *Dist. :* in naturis finitis, *conc.;* in natura infinita,

nego. Perfectio enim naturæ infinitæ propria est, ut sit pluribus incommunicabilis (137, 138).

Ad 3m *Conc. ant. Nego consequentiam* et *paritatem*. Nam et natura et perfectio essentialis trium personarum unica est, ac plane singularis. Hoc autem repugnat, divinam naturam multiplicari et æqualem habere; non vero naturam hanc trium esse personarum. Quemadmodum si reale esset spatium infinitum, repugnaret utique esse alterum spatium infinitum; non tamen repugnaret idem spatium secundum tres suas dimensiones infinitum esse.

142. Obj. III. Si dicamus Deum non posse producere aliquod aliud ens infinite perfectum,

1° non haberetur terminus adæquatus infinitæ ejus potentiæ;

2° nec effusio conveniens bonitatis ejus.

Resp. ad 1m *Conc. ant.* et *nego* esse in hoc ullum inconveniens. Imo hoc ipso infinita est Dei potentia, quod nulla res ex possibilibus adæquatus ejus terminus esse potest. Infinitum autem productum ideo hujus potentiæ terminus esse nequit, quia intrinsece repugnat.

Ad 2m Eadem esto responsio.

143. Quid dicendum de communi populorum consensu in polytheismo profitendo, et de miraculis quæ apud gentiles patrata dicuntur?

Resp. De consensu dicendum 1° eum non fuisse perpetuum, neque constantem. Nam ex historia constat, monotheismum ante polytheismum viguisse, ita ut ante diluvium nullum erroris hujus vestigium appareat; ac præterea per evangelii propagationem in toto civili mundo brevi polytheismus eversus est. 2° Non fuisse universalem. Nam Hebraei certe sunt excipiendi, et fortasse alii quoque populi, ne dicam de philosophis plurimis. Omnes præterea unum supremum Numen Divum patrem atque hominum regem agnoscebant, quem et in repentinis casibus invocabant, quemadmodum notavit Tertullianus in Apologetico. 3° Originem erroris hujus satis esse manifestam. Eadem nempe politheismi, ac pantheismi origo fuit, videlicet cæcus quidam

atque intemperanter effusus erga naturam sensibilem timor atque amor, quibus irretiti mortalium animi ad Deum invisibilem, qui ex operibus erat agnoscendus, ascendere ultra non potuerunt (1).

144. De miraculis gentilium dicendum 1° ea magna ex parte esse meras fabellas, aut præstigiatorum artes fuisse, aut effectus naturales insolitos, vel etiam vulgo ignotos, aut dæmonum illusiones; 2° si quæ fidem merentur, ea non in polytheismi confirmationem patrata fuisse, sed vel ad innocentiæ defensionem, vel ad virtutis commendationem; idcirco ab uno veroque Deo patrari potuisse, ab eoque fuisse patrata. Confer quæ dicta sunt alibi de miraculis (C. 465, seq.).

(1) Cf. Sap. XIII, 1 seq.

LIBER TERTIUS.

CAPUT I.

DE SIMPLICITATE ET IMMUTABILITATE DEI.

ARTICULUS I.

De physica Dei simplicitate.

145. Quid divinorum attributorum nomine veniat, supra dictum est (77). Liquet pariter ex dictis (76), divina attributa alia negative concipi, alia positive. Nunc primo de negativis agemus non tamen de omnibus, sed de iis solum quæ peculiarem aliquam difficultatem habent. Simplicitatem porro atque immutabilitatem simul conjungimus, quia altera cum altera est intime conserta.

146. Propositio I. *Deus est physice simplicissimus.*

Nempe non est in Deo compositio essentialis, nec accidentalis, nec quantitativa, neque ulla alia vera compositio (O. 338).

Probatur 1° ex eo quod Deus est ens a se. Hanc rationem sic explicat s. Thomas : « Omne compositum causam habet. « Quæ enim secundum se diversa sunt, non conveniunt in « aliquod unum, nisi per aliquam causam adunantem ipsa. « Deus autem non habet causam (1). »

2° Omne compositum, per se loquendo, contingens est (O. 337, IV), et dissolvi potest. Non enim intrinsece repugnat, ex partibus quæ realiter distinctæ sunt, vel unam et alteram existere ab invicem divisas, vel unam existere sine altera. Sed quod dissolvi potest, non est absolute necessarium. Ergo.

(1) *Sum. th.* p.1, q. III, art. VII.

3° Perfectio ex compositione orta, *participata* est, et componentium perfectione *posterior*. Etenim compositum suam perfectionem a partibus accipit, partim ab una, partim ab altera; et supponit singulas aliquo modo in se perfectas. Sed Deus est *independens*, et est *primum ens*. Ergo ejus perfectio non potest esse participata, nec ulla re posterior.

4° Si Deus constat ex partibus, partes quæ ipsum componunt, suntne omnes necessariæ et infinite perfectæ, an vero non? Si primum, tria sequuntur absurda.

a) Tot essent Dii, quot partes illæ. Plures autem Deos esse repugnat.

b) Compositio hæc inutilis foret.

c) Unaquæque pars esset pars et totum; nempe aliquid incompletum et completum. Esset aliquid incompletum, quia est Dei pars ex hypothesi; completum, quia est ens infinitum.

Si dicitur alterum, jam ex contingentibus, finitis, imperfectis, exsurgeret necessarium et infinite perfectum, quæ duo manifeste repugnant (L. 218; 2° O. 349, IV).

Neque dicas, unam v. gr. partem necessariam et infinitam esse posse, cæteras contingentes atque finitas. Nam in hac suppositione 1° partes istæ inutiles essent enti infinito constituendo: ponis enim in Deo infinitum sine illis; 2° Deus esset aliqua ex parte contingens.

147. Corollaria.

1° Sequitur Deum non esse corpus.

2° Non constare ex spiritu et corpore.

3° Nullum in eo esse accidens a substantia distinctum.

4° Proinde actus ejus omnes cum substantia identificari.

148. At enim, ita inficetissime Hobbesius, « qui puritatem » Deo tribuunt, recte faciunt; est enim honorificum. Sed » *tenuitatem* (sic ipse simplicitatem appellat) attribuere, quæ » gradus quidam est ad nihilitatem, periculosum est (1). » Quisque videt, quam stolide aberrat Hobbesius. Errat enimvero dupliciter: 1° quia simplicitatis conceptum in sola ne-

(1) In Append. ad Leviat.

gatione repositum putat (O. 337, III); errat 2° quia negationem in hoc conceptu contentam, quæ negatio est partium seu compositionis, ita ipse assumit, ac si negatio esset realitatis.

149. Si quis ot hoc loco opponeret divinarum Trinitatem personarum, respondebis : tres personas non esse tres divinitatis partes, ut vel ex ipsa personæ denominatione constat (O. 166), sed unam ac simplicissimam divinitatem. Sunt illæ ab invicem distinctæ realiter, sed quatenus distinctæ sunt, non sunt unum, nec unum aliquid componunt : sunt tres relationes originis subsistentes. Principium vero quo uniuntur, non est trium personarum compositio, sed naturæ unitas.

ARTICULUS II.

De immutabilitate Dei.

150. Sermo hic est, ut patet, de immutabilitate absoluta, seu metaphysica (O. 386. 385), qua fit ut Deus nulli omnino affectionum successioni obnoxius esse, nullam in seipso actuum varietatem recipere possit.

PROPOSITIO II. *Deus est absolute et in omnibus immutabilis.*

151. 1° Hoc immediate deducitur ex notione *entis necessarii.* Omnis enim realitas quæ ad ejusmodi Ens pertinet, ex absoluta necessitate in eo est, quemadmodum ejus existentia. Non enim ejus existentia in abstracto, sed talis naturæ existentia, cum tali realitate ac certa existendi ratione, necessaria est : quandoquidem nihil potest existere, nisi aliquo determinato modo. Jam vero si quid esset in tali natura quod mutari posset, hoc necessarium non esset, sed contingens (O. 307, 3°); posset enim natura divina sive illo instructa sive destituta consistere. Ergo nihil in Dei natura mutari potest.

2° Deus est infinite perfectus. Ergo non potest mutari in melius, non in deterius, non in æquivalens. Ergo nullo modo mutari potest.

Non in melius : quia secus ante mutationem non fuisset infinite perfectus.

Non in deterius : si enim hoc possibile esset, Deus principium aliquod ac veluti germen defectus in semetipso haberet. Hoc autem in Ente summe perfecto supponi nequit: nam ingens defectus est, vel ipsam defectus originem in se habere : sola imo deficiendi possibilitas magna imperfectio est.

Non in æquivalens : fieri enim nequit, ut aliqua inveniatur perfectio, quam habere possit, et non semper habuerit, nec essentialiter habeat Ens summe perfectum. Jam vero si Deus, amissa perfectione aliqua quam possidet, æquivalentem illi recipere posset, semper aliqua perfectione careret, quam posset habere. Proinde ens ipso perfectius cogitare semper liceret, ens nempe utraque immobiliter perfectione gaudens; quemadmodum eo qui pecuniam mercibus commutat, ditior foret qui et pecuniam simul et merces possideret.

152. Ex his colliges :

1° Non esse in Deo potentiam ullam ab actu distinctam; multo minus plures potentias. Nam transitus a potentia ad actum est mutatio.

2° Nullam quoque in ipso actuum successionem accidere. Successio enim mutatione continetur; actuum insuper successio supponit potentiam ab actu distinctam. Quum enim agens in quo hæc sucesssio est, unum actum ponit et alterum non ponit quem ponere potest, profecto hujus respectu in potentia est.

3° Nullius realis et intrinsecæ relationis fundamentum Deo in tempore et contingenter accedere posse (O. 212, 2°).

4° Posse tamen mutari relationes ejus extrinsecas. Hæc enim mutatio non Dei est, sed alterius (O. 203, 387).

ARTICULUS III.

De metaphysica Dei simplicitate.

153. Propositio III. *Deus est metaphysice simplex, et actus purissimus.*

Metaphysicæ simplicitatis notio desumatur ex dictis in ontologia (O. 338) de metaphysica compositione. Quum autem

simplicitatem hujusmodi Deo tribuimus, non hoc sane dicimus, quod plura in Deo, et cum aliquo fundamento, ut mox videbimus, distinguere ratione nequeamus; sed hoc tantummodo, quod non sit in divina natura, quemadmodum est in rebus cæteris, ratio intrinseca, qua distinguatur in ipsa aliquid ut determinabile, et aliquid ut determinans. Huc enim redit omnis metaphysica compositio, prouti in citato loco notatum est.

154. Quod autem non sit in Deo compositio talis, in præcedentibus jam demonstratum est. Compositio enim hæc vel est ex *genere* et *differentia*, vel ex *supposito* et *natura*, vel *ex essentia* et *esse*.

Jam prima excluditur ex eo quod Deus nec est, nec esse potest in ullo genere, ut in præcedenti libro docuimus (79).

Altera quoque excluditur ex iis quæ paulo ante dicta sunt de Dei unitate (138, 3°). Deus enim non est subjectum habens naturam aliquam pluribus communicabilem, sed est sua propria natura.

Tertia demum excluditur ex ipsa notione entis a se, cujus
Tertia demum excluditur ex ipsa notione entis a se, cujus
essentia in possibilitatis statu concipi nequit, sed cum ejus existentia plane identificatur (18, 2°).

Ex his patet prima propositionis pars.

155. Pars altera nec multis explicari eget, nec longius probari, ut quæ ex demonstratis sponte fluit.

Actus purissimus est actus essendi nulli mixtus potentialitati. Deus autem, cum sit actu infinitus, immutabilis, et physice ac metaphysice simplex, habet profecto totum essendi actum quem habere potest natura perfectissima; habet ergo actum purissimum. Ipse vero est suum esse et suus actus. Deus ergo est actus purissimus.

156. Sed magnam hic humana mens offendit difficultatem: quomodo actus iste purissimus tam diversa agere possit, et intelligere, et velle, et amare, et odisse, tamque varios effectus in rerum natura distinctis temporibus operari, quin tamen actus operantis mutetur.

Quæstio hæc, quantum humanæ datur infirmitati, resolvi potest considerata perfectione infinita, quæ inest actui divino, ejusdemque actus intrinseca entitate, a respectu quem ipse ad terminum habet, distincta. Entitas hujus actus una est, simplicissima, absoluta, non relativa ad aliud; ejus vero terminatio potest nihilominus et multiplex in infinitum esse, et diversa. Quod, ut dixi, ab infinita divini actus perfectione consequitur. Necessitas enim plurium actuum ab essentia distinctorum ad plura agenda, ex eo procedit in essentiis finitis, quod essentia finita, cum non habeat actu totam eam perfectionem quam habere potest, indiget novis accidentalibus, determinationibus et actibus, quibus suppleatur quod actualitati essentiæ deest : cumque unusquisque ex hisce actibus sit finitæ virtutis, non potest essentia finita unico actu omnia attingere objecta, sed necesse habet diversis actibus diversa attingere objecta, imo ad objecta singula pluribus quandoque actibus redire (P. 260). Divina autem essentia, quæ est actus infinitæ virtutis, novis hisce determinationibus non indiget, sed id quod est in se manens, ad infinita objecta, ac diversissimis modis, terminari potest.

Sic ex. gr. actus divinus, prouti terminatur ad res intelligibiles, est purissima intellectio, ideas complectens infinitas; prouti terminatur ad res creabiles est liberrima electio; prouti terminatur ad res creandas, est vis infinita tribuens iis quæ non sunt existentiam. Efficacia externa hujus actus in justo est amor benevolus, in impio est odium puniens, vel misericordia parcens. Unde quum homo ab impio fit justus, intrinseca divini actus entitas non mutatur, sed tantum externa illius efficacia. Et ita dic de reliquis.

157. Hoc ut melius intelligas, considera solem. Sol unicum actum exerit, si ita loqui fas est; radios videlicet quaquaversus emittit. Sed hic actus in sole unicus, pro terminorum quos attingit, multitudine, diversitate, successione, multiplex fit ac mirifice varius. Sic eodem actu sol et colores rebus inducit diversos, et calorem ciet, alia obdurat, alia emollit, alia exsiccat, vapores elevat ventosque commovet, et dum vitam omnem fovet atque conservat, in multis illam exstinguit. Ipse

non movetur, sed omnia circa ipsum moventur, et virtutis ejus termini successive fiunt.

Disparitatibus manifestis non consideratis, simili quodammodo purissimus actus divinus, absolutus in se et unicus, habet in terminis denominationem et efficaciam multiplicem; termini sunt diversi, termini mutantur, quia efficacia extrinseca illius actus mutatur, sed ipse agens nec multiplices exercet actus, nec mutationem ullam patitur; unus hic ejus actus est, esse quod est; hic unus actus ad omnia sufficit.

158. Hinc intelliges, relationes omnes Deum inter et res creatas esse intrinsecas quidem ex parte rerum creatarum, quia illæ vere a Deo dependent, vere producuntur et mutantur: ex parte autem Dei esse relationes omnino extrinsecas; quia nihil novi aut accidentalis per illas ponitur in divina essentia (152, 3°), quod relationis fundamentum esse possit; nec ipsa divina essentia potest ullo modo, in eo quod est, ad aliud ordinari, cum sit super omnia, et a nullo dependeat, et nullius egeat. Ergo nihil in Deo ad res creatas relativum est. Hinc est quod relationes Deum inter et creaturas mutari possunt, quin Deus mutetur (1).

ARTICULUS IV.

De distinctione rationis inter divinas perfectiones

159. Propositio IV. *Quamvis hæc ita se habeant, potest tamen atque adeo debet humana ratio divinas perfectiones et operationes inter se distinguere, distinctione quam dicunt rationis ratiocinatæ* (O. 232).

Potest inquam: quia licet ens et physice et metaphysice simplex ac purus actus nullum tali distinctioni fundamentum sibi intrinsecum exhibeat, tamen et ipsum in se pluribus actibus æquivalet, ac præterea relationes multiplices et diversæ quas res creatæ ad ipsum habent, vires item et facultates per quas illi diversimode sunt similes, fundamentum

(1) Cf. S. Th. *Summ. th.* p. 1, q. XIII, art. VII, et *Contra Gent.* Lib. II, c. XII.

quoddam extrinsecum præbent diversis conceptibus quibus illud nobis, quantum possumus repræsentemus (O. 235, 3°).

160. Imo et *debet*. Etenim necessarium omnino nobis est, ut tali modo de Deo cogitemus. In primis enim intellectus nostri limitatio tunc quoque hoc postulat, quum res finitas comprehendere satagimus (O. 234). Multo magis ergo, quum agitur de Ente infinito. Præterea, cum de Dei essentia cognitionem intuitivam non habeamus, ad illam utcunque cognoscendam assurgere solum possumus a creatis perfectionibus, quæ sunt Dei effectus. Cum igitur perfectiones hujusmodi et effectus sint plures et diversi, necessario fit, ut Dei notio pluribus diversisque conceptibus conflari in mente nostra debeat.

Neque in hoc est ulla falsitas. Non enim affirmamus plures esse in Deo actus aut perfectiones; sed solummodo per plures conceptus incompletos quid sit ille intelligimus; probe tenentes, Deum, licet in se supereminenter contineat id omne quod his respondet conceptibus, non tamen eodem modo se habere ac concipitur, sed unam omnino ac simplicissimam essentiam esse. Quemadmodum igitur res finitæ similitudinem aliquam cum Deo habent, licet earum perfectiones distinctæ sint ac diversæ, ita intellectus noster ideam divinæ essentiæ efficit ab objecto non difformem, quanquam distinctis diversisque conceptibus quos a creatis perfectionibus desumit, illam sibi repræsentet.

161. Quam sit hæc distinctio necessaria, deprehendere ulterius poteris ex innumeris absurditatibus, quæ, illa neglecta, consequerentur. Sane actus quo Deus omnia intelligit possibilia, idem in se omnino est, atque actus quo pauca quædam ex possibilibus creat; actus quo amat virtutem, idem est ac ille quo iniquitatem odio habet. Quis tamen ferat dicentem, Deum creare omnia possibilia, et pauca quædam ex possibilibus intelligere; vel odio habere virtutem, amare iniquitatem? Plane igitur distinctio idearum et vocum tenenda est. Quia videlicet voces hujusmodi et conceptus iis respondentes, per se actus quosdam, ut in rebus creatis sunt, exprimunt. In rebus autem creatis hi actus distincti

sunt et diversi. Ergo voces, quibus illos exprimimus, non possunt altera pro altera promiscue usurpari, quanquam in re cui exprimendæ has voces aptamus, illi omnes actus nec diversitatem habeant nec multiplicitatem (1).

ARTICULUS V.

Difficultates.

162. Difficultates quæ sive contra Dei immutabilitatem sive contra ejus absolutam simplicitatem se offerre possunt, ex præjactis principiis, quantum sat est, dissipantur.

Obj. I. 1° Deus cum omnia cognoscat ut sunt, modo cognoscit res esse futuras, modo præsentes, modo præteritas. Ergo mutatur in cognitionibus suis.

2° Mutat voluntatem, quum v. gr. placatur aut preces mortalium exaudit.

3° Mutat operationem; nam de non creante fit creans, etc.

Resp. ad 1m *Dist.:* Unico actu eoque æterno cognoscit omnia, *conc.;* pluribus actibus successivis, *nego.* Nimirum Deus in tota sua æternitate cognoscit v. gr. Petri mortem futuram, pro eo tempore, quo futura est; ac præsentem, vel præteritam, pro tempore, quo præsens esse debet, vel præterita. Ratio futuri ac præteriti non in Dei scientia reperitur, sed in objectis ejus, respectu rerum aliarum quæ in temporum serie sibi succedunt. Deus autem totam hanc seriem cognoscit et eventuum ordinem perspectum habet, cognitione una atque æterna, qua complectitur omnia.

Ad 2m *Nego.* Unica enim et immutabili voluntate diversa voluit, pro diversis objecti conditionibus. Aliud est voluntatem mutare, aliud rerum aliquarum velle mutationem. In homine quidem frequenter unum cum altero sociatur. At in Deo mutatio nulla voluntatis esse potest; hæc enim mutatio vel aliquam priorem ignorantiam, vel aliquam novam volentis dispositionem necessario supponit. Idcirco Deus opera mutat, consilia non mutat.

(1) Cf. S. Th. *Summ. th.* p. I, q. XIII.

Ad 3m *Dist.* Mutat efficaciam extrinsecam sui actus, *conc.;* ipsum actum, *nego.* Quum divini actus virtus infinita, ad objectum relata, de non creante fit creans, novam duntaxat acquirit denominationem extrinsecam; nihil novi in seipsam inducit (156, 158).

163. Inst. 1° Impossibile videtur, unum eumdemque actum esse actum simul amoris et odii, veniæ et vindictæ etc.

2° Si relationes Dei ad res creatas sunt relationes extrinsecæ, sequeretur, Deum non esse realiter creatorem, dominum etc.

Resp. ad 1m *Dist.:* Impossibile est hoc, si hi actus spectentur in sua terminatione, *conc.;* si in sua entitate, *subd.:* prouti hi actus a nobis concipiuntur, *conc.;* prouti reipsa sunt, iterum *subd.:* ut sunt in ente finito, *conc.;* in Ente infinito, *nego.* Recole superius dicta (156, 160).

Ad 2m *Nego.* Licet enim relationes Dei ad res creatas sint extrinsecæ et rationis tantum, nihilominus Deus, non secundum rationem tantum, sed realiter est dominus ac creator. Nam, ut ait s. Thomas, « cum ea ratione referatur Deus ad » creaturam, qua creatura refertur ad ipsum, cum relatio » subjectionis realiter sit in creatura, sequitur quod Deus, » non secundum rationem tantum, sed realiter sit dominus. » Eo enim modo dicitur dominus, quo creatura ei subjecta » est (1). » Brevi Deus realiter est creator, quia habet reales creaturas; realiterque est dominus, quia reales servos habet; quanquam hæc omnia nihil in Deo ponant, quod realiter sit relativum. Eodem plane modo ac scibile realiter est objectum scientiæ, quanquam relatio scibilis sit rationis tantum. (O. 213).

164. Obj. II. Necessario concipi debent in Deo actiones successivæ : non enim potest v. gr. velle aliquid, nisi illud prius intellexerit. Ergo.

Resp. *Dist. ant.:* quia nos actum purissimum concipere non possumus, nisi ad modum plurium actuum, *conc.;* ex natura rei, *nego.* Ad rat. add. *dist.* : quod spectat ad ipsam actus

(1) *Sum. th.* I, p. q. XIII, art. VII, ad. 5.

entitatem, *nego*; quod spectat ad ejusdem terminationes, *tr.*

Cum nulla in Deo sit actuum pluralitas, non datur in ipso prius et posterius. Sed cum nos plures in Deo actus distinguamus, juxta id quod in creatis rebus fieri videmus, necesse est, ut hosce actus cum ordine quodam, atque adeo cum quadam inter se naturæ prioritate ac dependentia, concipiamus. Hic igitur ordo et hæc naturæ prioritas ac dependentia non pertinent ad Dei activitatem, ut est in se; sed solum secundum quod a nobis concipitur ad creatæ activitatis similitudinem. Proinde dici nequit, v. gr. Deum cognoscere in signo naturæ priori, et velle in signo naturæ posteriori (O. 257); sed solum in *signo priori rationis* cognoscere, et in *signo posteriori rationis* velle; videlicet, quia nos actum divinum ad modum plurium actuum, et cum hoc ordine concipimus.

Cæterum hoc non impedit, quominus terminationes actus divini dicamus unam altera priorem natura, imo etiam tempore; quemadmodum dicendum est de effectibus, qui ab ipso procedunt.

165. Obj. III. In divina incarnatione Deus Verbum factus est homo, cum prius non esset homo. Ergo intrinsece mutatus est.

Resp. *Nego conseq.* Deus enim in incarnatione potest considerari dupliciter: 1° ut est causa efficiens unitionis utriusque naturæ; 2° ut est persona humanam naturam assumens. Si 1° modo consideretur Deus, incarnatio est actio externa totius Trinitatis, et explicatur ut supra (162 ad 3^{m}). Si consideretur 2° modo, Deus Verbum nullo modo mutationem subiit intrinsecam, quum sui applicatione personalitatem suam assumptæ naturæ communicare cœpit: non enim ipse ad humanam naturam accessit, sed humana natura est ad ipsum attracta, et intra divinæ personalitatis ambitum, ut ita dicam, recepta.

Quæ ex libertate Dei contra ejus immutabilitatem opponuntur, suo loco expendemus.

CAPUT II.

DE IMMENSITATE ET ÆTERNITATE DEI.

ARTICULUS I.

De omnipræsentia divinæ substantiæ.

166. Quum Deum immensum dicimus, hæc duo intelligimus. 1° Deum non contineri determinato loco circumscriptum, sed in omni loco esse; 2° quantumvis locorum spatia producta intelligantur, in his omnibus Deum necessario fore: ejusque præsentialitatem omni loco possibili majorem, et prorsus infinitam esse. Sed ut hæc rite intelligantur, quædam animadvertenda sunt.

167. 1° Triplici modo ens certo in loco esse potest:

a) per potentiam, quatenus eo in loco aliquid ejus potentiæ subjectum est, ipsiusque nutu regitur. Ita rex est in toto regno.

b) per præsentiam, quatenus quæ in eo sunt loco, sunt illi cognoscibilia secundum esse quod habent in seipsis. Ita homo est in aula, quum omnia quæ in ea sunt, contuetur.

c) per essentiam, quatenus substantia ipsa sua locum obtinet. Ita corpus est in ea spatii parte, quam replet; ita animus est in corpore.

Nunc agimus de inexistentia Dei in loco per essentiam.

2° Substantiæ existentia in loco duplici modo se habere potest:

a) circumscriptive, seu per contactum quantitatis dimensivæ; quum nempe, ut alibi dictum est (O. 349), diversis loci partibus diversæ partes integrales substantiæ respondent. Hoc modo non potest esse in loco, nisi ens quod extensionem *formalem* habeat; quæ est propria corporum.

b) per contactum virtutis, i. e. aliquid immediate agendo in rebus quæ locum occupant. Substantiæ quæ hoc pacto sunt

in loco, quanquam formaliter extensæ non sint, *virtualiter* tamen extensæ esse dicuntur.

Ad hæc: substantia quæ sic est in loco, dicitur ibi esse *definitive*, si actio ejus certos illos limites excedere nequeat, uti anima humana est in corpore (C. 349).

Jam substantia divina non potest esse in loco circumscriptive, sed solum per contactum virtutis, i. e. quia immediate agit in rebus locatis, ut mox explicabimus. Non tamen definitive existere potest in loco, quia virtus ejus nullis limitibus definitur.

3° Ex his vides, quomodo sit intelligendum, quod primo continetur in divinæ immensitatis notione (166. 1°). Hinc etiam via sternitur ad idipsum demonstrandum.

168. Propositio I. *Divina substantia in omnibus rebus est, et in omni loco.*

Probatur invicte cum s. Thoma sic: « Oportet omne agens » conjungi ei, in quod immediate agit, et sua virtute illud » contingere (1) » (O. 268). Deus autem producit immediate in rebus omnibus ipsum esse, non solum quando primo esse incipiunt, sed etiam quandiu in esse conservantur, ut infra probabitur.

Concludit s. doctor: « Quandiu igitur res habet esse, » tandiu oportet quod Deus adsit ei, secundum modum quo » esse habet. Esse autem est illud, quod est magis intimum » cuilibet, et quod profundius inest, cum sit formale respectu » omnium, quæ in re sunt, ut ex dictis patet (q. 7 art. 1.), » Unde oportet, quod Deus sit in omnibus rebus, et in- » time (2). »

Quæ in propositione sequenti afferentur, hanc quoque ulterius evincent.

169. Corollaria. 1m Deus est in omni loco. Etenim, ut s. Thomas dicit: *dat esse omnibus locatis, quæ replent omnia loca* (3).

2m Ex rationis paritate probatur, Deum non esse solum

(1) *Sum. th* p. I. q. VIII, art. I.
(2) In ead quæst. art. II.
(3) Ibid.

in corporibus, quæ locum circumscriptive occupant, sed in omnibus quæcunque sunt, quæ ab ipso accipiunt ut sint; adeoque etiam in spiritibus.

3m Deus ita est in toto mundo tota sua substantia, ut sit totus et in singulis quibusque ejus partibus. Etenim divina substantia non est formaliter extensa, ut possit in extenso circumscriptive existere (167, 2°), aut diffundi per omnia, ut aer aut lux aut vapor; sed est simplicissima, et prorsus indivisibilis; proindeque ubicunque est, tota est. Anima quoque humana licet finita sit, est tamen tota in toto corpore, et tota in singulis ejus partibus.

ARTICULUS II.

De immensitate.

170. Declarandum superest, quomodo sit intelligenda infinita Dei præsentialitas (166, 2°), quæ proprie immensitatem constituit. Igitur :

1° Quemadmodum virtus divina infinitis rebus producendis par existit, ita divina substantia talis est, ut infinitis terminis præsens inesse possit.

2° Sed quemadmodum infinita Dei virtus intrinsece spectata tota est in actu, nullatenus in potentia (156), habetque, quantum est in se, eamdem actualitatem, quam haberet, si omnia creasset quæ creare potest; ita et divinæ substantiæ infinita præsentialitas non aptitudine quadam indefinita se dilatandi, sed actuali ipsius infinitate continetur. Sic igitur plane se habet, ac si infinitis terminis præsens adesset, et infinita spatia obtineret.

3° Propterea si novæ res crearentur, non se illuc extenderet divina substantia, sed in se eadem permanens, res illas novas reciperet in se et contineret: quemadmodum si novi planetæ conderentur intra lucis solaris sphæram, non lux se extenderet, sed planetæ inciperent in luce esse. Quare potentialitas omnis se habet ex parte terminorum creabilium, non ex parte divinæ substantiæ.

4° Immensitas modo descripta est attributum necessarium divinæ essentiæ, et ab ubiquitate distinguitur, ut ea quæ intrinseca sunt a relationibus extrinsecis distinguuntur. Denominatur porro *immensitas* per negationem mensuræ localis, et *præsentialitas infinita* respectu possibilium. Sed quanquam negative ac relative concipiatur, perfectio est maxime positiva et absoluta.

171. Propositio II. *Deus est immensus.*

1° Probatur ex dictis (168; 170, 1°). Nam ideo Deus rebus existentibus præsens est, quia illas omnes creat; ergo aliis rebus præsens esse potest, si potest res alias creare: hinc si potest res infinitas creare, potest infinitis rebus adesse. Atqui potentia divina nullos plane limites habet. Ergo et præsentialitas.

2° Ex infinita perfectione. Nam in primis posse esse alteri immediate præsentem est perfectio simplex, quæ nulli majori perfectioni repugnat. Ergo formaliter reperiri debet in Ente perfectissimo (88, 1°). Porro perfectio hæc eo gradum obtinet altiorem, quo majus est spatium, quod substantia obtinere potest. Quantæ enimvero perfectionis esset ille spiritus, qui non intra corporis humani dimensiones constrictus teneretur, sed corpus terrestri orbitæ æquale occupare posset! Ille ergo erit quoad hanc perfectionem perfectissimus, cujus præsentialitas nullis limitibus definiatur, sed infinita spatia, si darentur, implere posset. At Deus perfectionem omnem perfectissimo modo possideat necesse est. Ergo.

3° Repugnat Ens necessarium determinari ad limitatam præsentialitatem. Ergo ejus præsentialitas est sine limitibus.

Prob. ant. Nulla ratio sufficiens determinationis hujus haberi potest, neque ab extrinseco, neque ab intrinseco.

Non ab extrinseco; secus divina substantia dependens esset atque contingens.

Non ab intrinseco: substantia enim quæ necessario est, ut in perfectione, ita in præsentialitate sua, nullos ex se limites exigit; imo vero nullam a se præsentialitatis amplitudinem excludit. Ergo.

ARTICULUS III.

Difficultates.

172. Difficultates quæ a Dei simplicitate vel immutabilitate consurgere possent, jam præoccupavimus.

Nam 1° immensitas Dei non pugnat cum ejus simplicitate; quia per immensitatem divina substantia non formalem extensionem habet, sed virtualem duntaxat (167, 7°). Imo nulla substantia, nisi simplex, potest per contactum virtutis existere tota in toto loco quocunque, et tota simul in singulis ejus partibus; substantia insuper duntaxat quæ simplex sit, immensa esse potest: quod enim extensum est, infinitum esse nequit.

2° Non pugnat cum immutabilitate. Non enim Deus extenditur, quum novas res creat; sed solummodo novam extrinsecam relationem admittit (170).

173. Sed objici adhuc potest :

1° Quemadmodum momentum indivisibile non potest esse in diversis temporibus, ita indivisibile permanens in pluribus esse locis non potest. Sed divina substantia est indivisibilis. Ergo.

2° « Quod est totum alicubi, nihil ejus est extra locum » illum. Sed Deus, si est in aliquo loco, totus est ibi; non » enim habet partes : ergo nihil ejus est extra locum illum. » Ergo Deus non est ubique. » Hæc sibi objicit s. Thomas (1).

174 Nihil potest melius reponi, quam quæ idem doctor his iisdem objectis reponit.

Ad 1m itaque sic respondet : « Dicendum quod indivisibile » est duplex : unum quod est *terminus continui*, ut punctum » in permanentibus, et momentum in successivis. Et hujus» modi indivisibile in permanentibus, quia habet determi» natum situm, non potest esse in pluribus partibus loci, » vel in pluribus locis: et similiter indivisibile actionis vel

(1) *Sum. th.* p. I, q. VIII, art. II, 3.

» motus, quia habet determinatum ordinem in motu vel ac-
» tione, non potest esse in pluribus partibus temporis. Aliud
» autem indivisibile est, quod est *extra totum genus con-*
» *tinui*, et hoc modo substantiæ incorporeæ, ut Deus, an-
» gelus et anima dicuntur esse indivisibiles. Tale igitur indi-
» visibile *non applicatur ad continuum, sicut aliquid ejus, sed*
» *in quantum contingit illud sua virtute;* unde secundum
» quod virtus sua se potest extendere ad unum vel multa,
» ad parvum vel magnum, secundum hoc est in uno vel
» pluribus locis, et in loco parvo vel magno (1). »

Ad 2m « Totum dicitur respectu partium. Est autem du-
» plex pars, scilicet *pars essentiæ...* et etiam *pars quanti-*
» *tatis*, in quam scilicet dividitur aliqua quantitas. Quod
» ergo est totum in aliquo loco *totalitate quantitatis*, non
» potest esse extra locum illum, quia quantitas locati com-
» mensuratur quantitati loci, unde non est totalitas quanti-
» tatis, si non sit totalitas loci. Sed totalitas essentiæ non
» commensuratur totalitati locis. Unde non oportet quod il-
» lud quod est totum *totalitate essentiæ* in aliquo, nullo modo
» sit extra illud (2). »

175. Opponi possunt et hæc:

1° Si divina substantia in omnibus rebus existeret præsens, iis quoque rebus inesset, quæ ob suam fœditatem et indignitatem Deum maxime dedecent.

2° Nullum sensum haberent locutiones illæ, quas communiter usurpamus, dicentes : Deum esse in cœlo, in templo, in justorum animis, etc.

3° Si Deus est actu immensus, existeret quoque extra mundum in spatiis imaginariis. Sed hoc absurdum est, nam spatia imaginaria nihil sunt.

176. Resp. ad 1m *Dist. :* Hoc Deum dedeceret, si Deus ejusmodi rerum contactu læderetur aut turparetur, *conc.*; si secus, *nego.* Luci nihil sordidum adhæret, quum lutum attingit; multo minus simplicissimo et impassibili spiritui.

Ad 2m *Nego.* Quemadmodum enim Deus est ubique per

(1) Ibid. ad 2.
(2) Ibid. ad 3.

operationem, quam in omnibus rebus exercet, ita in quibusdam locis ac rebus speciali modo esse merito dicitur, propter operationes speciales quas in iis exercet.

Ad 3m *Nego*. Deus enim est essentialiter in seipso, et secundum hoc est actu immensus : est autem actu præsens ibi solum, ubi aliquid reale est. Actualis enim divinæ substantiæ in rebus præsentia est relatio illi extrinseca, exsurgens nempe ex parte termini, in quo realis est ad Deum relatio. Nihilum autem relationis realis subjectum esse nequit.

Quoniam vero spatium imaginarium est ipsa corporum possibilitas (C. 334), aliquo sensu dici potest, Deum immensitate sua spatia imaginaria complere; quatenus actu talis est in se ejus infinita substantia, ac esset, si possibilibus omnibus ad existentiam traductis, iis præsens inesset.

ARTICULUS IV.

De æternitate.

177. Æternitas est *existentia sine initio, sine fine, sine successione*. Est igitur duratio, non vero tempus (C. 389). Quemadmodum enim tempus est *præsens* perpetuo mobile et mutabile, ita æternitas est *præsens* immobile et immutabile. « Non est ibi, ita s. Augustinus, *fuit* et *erit;* quia et quod » fuit jam non est, et quod erit nondum est : sed quidquid » ibi est, non est nisi est (1). »

Hinc 1° æternitas absurde concipitur, si concipitur ut tempus actu infinitum.

2° Tempus non potest ut æternitatis pars haberi.

3° Æternitas coexistit quidem (C. 392, 6°) omni tempori, et unicuique temporis momento, sed non coextenditur cum tempore ; ita ut secundum varias sui partes variis temporis partibus respondeat. Tota igitur cuicunque temporis seriei, et tota unicuique momento coexistit. Quemadmodum in circulo « centrum, quod est extra circumferentiam, ad

(1) *Enarr. in Ps.* CI.

» quodlibet punctum in circumferentia signatum directe oppositionem habet. » Ita s. Thomas (1).

4° Æquivalet tamen æternitas tempori indefinito : cum enim momentis singulis coexistat, æquivalet momentorum seriei, eique indefinitæ ; quia æternitas nec initium nec finem habet.

5° *Formaliter* itaque et *intrinsece* æternitas est in se simplicissima, indivisibilis, immutabilis ; *virtualiter* vero, et relata ad durationem finitam sibi extrinsecam, est composita, divisibilis, successiva.

178. Dei æternitas a Boetio definitur : *interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio.*

Vitæ possessio dicitur, quia Deus non solum existit, sed insuper vivit; ac vivit vita nobilissima, quæ est vita entis infinite intelligentis ac perfectissime volentis.

Interminabilis vitæ; i. e. quæ omni termino ac limite caret, initio videlicet et fine.

Tota simul ac perfecta possessio, i. e. sine actuum successione. Ideo enim Deus tota simul vita fruitur et non per partes, vitamque perfecte possidet, quia actus vitales successive non exercet, sed est purissimus et infinitus actus.

Igitur definitio hæc a superiori reipsa non differt.

179. Propositio III. *Deus est æternus.*

Videlicet Dei existentia ac vita nec initium habet, nec finem habere potest, nec successionem in se ullam admittit. Tria hæc facile demonstrantur.

180. *Deus initium non habet.*

Nam quod initium habet, contingens est, et ab alio est. Deus autem non est contingens nec ab alio : est enim Ens absolute necessarium et a se. Ergo.

Animadverte hoc loco, necessario admittendum esse, aliquid semper fuisse. Si enim aliquando nihil fuisset, nunc quoque nihil esset : nihilum enim non potest quidpiam producere. Hoc autem quod semper fuit, non est contingentium series (19), nec entium necessariorum multitudo (138).

(1) *Contra Gent.* Lib. I, c. LXVI, §6.

Ergo id quod semper fuisse necessario admittendum est, est unicum illud Ens necessarium, quod Deum dicimus.

181. *Deus finem habere nequit.* Nam :

1° Quod necessitate absoluta et ex essentia ipsa sua ad existendum determinatur, non potest in ulla hypothesi non existere. Secus hypothetica esset ejus existentia, ejusque mutaretur essentia.

2° Nulla potest inveniri ratio cur deficiat.

a) Non externa; nam independens est ab omni alio, omnique alio major ac potior.

b) Non interna. Hæc enim ratio vel contineretur necessitate quadam naturali, vel libera ipsius Dei electione. Non potest autem in se habere deficiendi necessitatem natura illa, quæ sibi essentialiter et plenissime ad existendum sufficit. Contradictorium insuper est, naturam quæ necessario est, necessario tendere ad non-esse. Neque potest Deus libere sibi finem imponere : nam quemadmodum sibi esse non dedit, ita nec tollere potest : nequit enim Deus velle quæ intrinsece repugnant; intrinsece autem repugnat, ut modo dictum est, Ens necessarium aliquando non esse. Præterea quomodo posset Ens perfectissimum, infinito amore seipsum prosequens, sibi existentiam adimere? Ergo.

182. *In Dei existentia ac vita nulla est successio.*

1° Hoc manifeste colligitur ex ejus immutabilitate. Ubi enim nulla mutatio est, ibi nulla est successio. In Deo autem nulla mutatio est.

2° Ens cujus duratio ac vita cum successione explicatur, non potest vitam exercere vitaque frui, nisi successive et per partes. Et quoniam per vitales actus vivens semetipsum perficit, vivens illud quod vitales actus successive promit, successive ad se perficiendum tendit. Vivens igitur hujusmodi non est ens absolute perfectum. Sed Deus est ens absolute perfectum. Ergo duratio ejus ac vita successiva esse non potest.

183. Quæ objici possent, jam explanata sunt in præcedenti capite.

Dices adhuc : æternitas, ut quæ in plura momenta indivi-

sibilis est, unicuique temporis differentiæ tota coexistit. Ergo unaquæque creatura, imo unaquæque creaturæ actio, toti æternitati coexistit. Ergo omnia æterna sunt; quod est absurdum.

Resp. *Dist. ant.* : Æternitas tota coexistit unicuique temporis differentiæ, spectata formaliter, nempe secundum se, *conc.*; spectata virtualiter, nempe ut æquivalet tempori indefinito, *nego* (177, 5°).

Eodem modo *dist.* 1^m *cons.* et *nego* 2^m.

Certe, ut supra diximus, cum æternitas in se divisibilis non sit, unicuique temporis particulæ tota respondet. Sed comparata ad tempus, indefinito tempori æquivalet, et divisibilis est; adeoque creatura non coexistit toti æternitati consideratæ per comparationem ad ipsius creaturæ durationem. Id quod similitudine ab immensitate desumpta illustrari potest. Etenim in unaquaque creatura, in unaquaque atomo, tota præsens est divinæ substantiæ immensitas; scilicet ut immensitas est in se formaliter, non ut est virtualis extensio (168, 2°), et extensioni æquivalens indefinitæ.

CAPUT III.

DE INTELLECTU DIVINO.

ARTICULUS I.

De scientia Dei.

184. Deum intelligentem esse, tanquam omnino certum supponimus (30; 88, 1°); hoc loco tantum de inenarrabili divini intellectus scientia aliquid utcunque investigare conabimur. Scientiæ divinæ nomine intelligimus omnes divini intellectus cognitiones.

De divina porro scientia hæc ex dictis immediate colliguntur.

1° Dei scientia successivis actibus non continetur (152,2°).

2° Non potest esse ratiocinio parta (188, 2°).

3° Non coalescit idearum compositione ac divisione. Nam is solum, qui rem unam eamdemque pluribus ac successivis actibus cognoscit, opus habet ut quæ seorsum cognovit, in unum redigat.

4° Non efficitur accidentalibus perceptionibus et abstractionibus.

5° Non est habitus quidam, ut humana scientia ; nam habitus est accidens substantiæ adjectum ad eam perficiendam; insuper qui habitualem scientiam habet, in potentia est ad actus, nec simul omnia cognoscit.

6° Est proinde scientia divina simplicissima; nec pluribus constat ideis, quasi modis quibusdam intellectum afficientibus. Hoc tamen non impedit, quominus rerum omnium rationes proprias Deus intelligat. Ex hoc enim plures ideæ in Deo sunt tantum ut intellectæ, non ut affectiones quibus intelligit (O. 89, ad 2m).

7° Immunis est ab omni errore, obscuritate, dubio, incertitudine, ignorantia; infallibilis plane, immutabilis, infinita.

8° Denique divina scientia est ipsa divina substantia et essentia (155). Propterea quemadmodum Deus est suum esse et sua essentia, ita est suum intelligere et suum vivere.

185. Ratione objectorum quæ Deus cognoscit, divina scientia multiplici ratione dividi solet.

Objectum porro divinæ scientiæ aliud *primarium* est, aliud *secundarium*. Primarium objectum est essentia ipsa divina; secundarium, quidquid est a Deo distinctum.

Præcipua divinæ scientiæ divisio omniumque clarissima, est in scientiam *necessariam* seu *naturalem*, *liberam*, et *mediam* seu *conditionatam*.

Necessaria dicitur scientia, cujus objectum est omnino necessarium, nec a Dei vel creaturæ libertate ullo modo dependens. Objecta hujusmodi sunt primo essentia divina, deinde possibilia universa, quæ in ipsa eminenter continentur.

Libera ea dicitur, cujus objectum a Dei liberis decretis dependet. Ad hanc scientiam pertinent quæcunque in aliqua

temporis differentia existentiam sortiuntur. Appellatur alio nomine: *præscientia absoluta.*

Media demum ea, cujus objectum intelligibilitatem et veritatem habet independenter quidem a liberis Dei decretis, sed dependenter a creaturæ libertate. Hujusmodi est cognitio actuum libere ponendorum a creata voluntate, si ipsa existeret, et in his vel illis conditionibus collocaretur, quæ sive immediate sive mediate mentem voluntatemque afficerent. Idcirco scientia hæc vocatur quoque *præscientia conditionata.*

Hæc propositio v. gr. ***Petrus in his adjunctis invitatus ad ludendum potest ad ludum accedere, et potest non accedere;*** hæc, inquam, ad scientiam necessariam pertinet.

Hæc altera: ***Petrus in his adjunctis ad ludendum non invitabitur, et non ludet;*** ad scientiam liberam.

Hæc denique: ***Si Petrus in his adjunctis ad ludum invitaretur, luderet;*** ad scientiam mediam.

186. Colliges facile, unam eamdemque actionem liberam, quæ reipsa futura sit, si spectetur ante Dei decretum, quo agentis existentia et adjuncta præfiniuntur, ad scientiam mediam pertinere; si vero spectetur post Dei decretum, ad scientiam liberam revocari.

187. Vulgata illa altera divinæ scientiæ partitio in scientiam ***simplicis intelligentiæ, visionis***, et *mediam* cum ea quam modo exposuimus, prorsus conspirat; nisi quod in hac altera secundarium tantummodo divinæ scientiæ objectum respicitur. Scientia simplicis intelligentiæ est possibilium cognitio; et scientia visionis notitia eorum, quæ in tempore existentiam nanciscuntur. Ratio vero hujusmodi appellationum ex nostro cognoscendi modo desumpta est. Nam a nobis ea videri dicimus, quæ habent esse reale a vidente distinctum; cætera vero esse pure intelligibilia.

* 188. Dividitur quoque divina scientia in ***speculativam*** et ***practicam***. Ad quam divisionem intelligendam adverte, cognitionem dici speculativam vel practicam 1° *ex parte objecti*; est nempe speculativa cognitio, si objectum non sit a cognoscente operabile; practica si secus. 2° *ex parte modi sciendi*

cognitio speculativa est, si consideret modum, quo se res habet; practica, si consideret modum, quo fieri potest. 3° demum *ex parte finis* cognitio speculativa est, si ordinetur non ad operandum, sed solum ad cognoscendum quomodo res se habeat aut fieri possit; practica vero, si ordinetur ad operandum.

* 189. Ex his intelliges,

1° Deum habere de seipso scientiam speculativam tantum.

2° De aliis rebus quas ipse operari potest, habere scientiam practicam ex parte objecti, speculativam simul et practicam ex parte modi.

3° Spectato vero fine, scientiam Dei esse dicendam speculativam respectu eorum possibilium, quæ ipse in temporum serie ad existentiam non traducit, practicam autem respectu eorum, quæ ad existentiam traducit.

4° Demum scientiam hanc, quam secundum finem practicam dicimus, esse scientiam simplicis intelligentiæ, quæ decretum omne divinæ voluntatis rationis ordine antecedit, non vero scientiam visionis, quæ decretum subsequitur.

* 190. Ex his pariter solvi potest quæstio: quo sensu scientia divina *causa rerum* dicatur, et quænam scientia appellationem istam sibi vindicet.

Notandum in primis, non solam scientiam, sed scientiam voluntati conjunctam rerum esse adæquatam causam, illam quidem ut dirigentem, hanc vero ut imperantem. Quemadmodum ars, quanquam artificem aptum constituat ad opus recte efficiendum, non tamen ipsum facit agentem, nisi accedat voluntas, quæ eumdem ad agendum determinet.

Hoc igitur sensu scientia Dei est rerum causa, quod voluntatem in operando dirigit. Dirigit autem et *per modum artis*, et *per modum prudentiæ*. Per modum quidem artis, exhibendo tam rei producendæ exemplar (O. 312), quam productionis modum. Per modum vero prudentiæ (non sane ethicæ, quæ ad rectum finem operantis actiones dirigit, sed œconomicæ vel politicæ, quæ alienas disponit actiones), quatenus voluntatem et ad volendum movet, et in mediorum electione dirigit.

Quoniam vero divinus intellectus idem re est ac divina voluntas, et tam intellectus quam voluntas unum sunt cum divina substantia, dici nequit, scientiam divinam esse rerum causam tantummodo moralem, ut est ars humana (O. 312); sed ita a nobis concipitur, secundum quod cogitatione nostra intellectus a voluntate distinguitur.

* 191. Patet autem scientiam quæ rerum causa dici hoc pacto meretur, non esse scientiam visionis, sed scientiam simplicis intelligentiæ. Scientia enim visionis non dirigit voluntatem, sed ejus decretum subsequitur, nec rei exemplar suggerit, sed rem jam factam contemplatur. Quum ergo dictum reperies: res non quia sunt, ideo cognosci a Deo, sed ideo esse, quia ab eo cognoscuntur, id de scientia simplicis intelligentiæ dictum existima; de visionis enim scientia oppositum dici debet, ut etiam in sequentibus explicabitur.

Nunc singillatim de scientia divina, secundum divisionem primo propositam (185).

ARTICULUS II.

De scientia necessaria.

192. Propositio I. *Deus seipsum intelligit, et adæquate comprehendit.*

Seipsum intelligit. Nam 1° intellectus operatio eo est perfectior, quo perfectius est intelligibile quod apprehendit. Sed divini intellectus operationem perfectissimam esse oportet: intelligibile autem perfectissimum est ipse Deus. Ergo.

2° Divina essentia est eminenter intelligibilis secundum se, quia actus purissimus; estque insuper non solum immediate atque intime præsens divino intellectui, sed est ipse divinus intellectus. Ergo.

193. Se adæquate comprehendit. Si enim divina essentia infinita est, divina quoque intelligentia infinita est; potest igitur infinitam essentiæ intelligibilitatem totam comprehendere. Sed est insuper tota in actu; ergo infinitam essentiæ intelligibilitatem totam actu comprehendit.

194. Propositio II. *Deus omnia possibilia cognoscit.*

Etenim 1° Dei scientia infinita est. Ergo complecti cognitione debet quidquid est cognoscibile. Possibilia autem cognoscibilia sunt.

2° Deus essentiam suam perfectissime cognoscit, ac sub omni respectu, videlicet non solum ut ipsa est in se, sed etiam ut est imitabilis extra se.

Atqui similitudines istæ divinæ essentiæ sunt rerum omnium possibilium intelligibiles essentiæ. Deus ergo rerum omnium possibilium essentias cognoscit. Sed essentias hasce omnes cognoscit perfectissime. Ergo cognoscit quæcunque accidere eis possunt: cognoscit videlicet omnia possibilia. Vide dicta in ontologia (O. 83).

3° Deus potentiam suam ac virtutem infinitam perfecte comprehendit. Ergo cognitione attingit ea omnia, ad quæ se extendere hæc virtus potest. Sed divina virtus ad omnia se possibilia extendit : nec modo ad essentias universales, sed etiam ad individua : non enim essentiæ universales, sed individua sunt potentiæ termini.

195. Hinc deduces, 1° Deum cognoscere *enuntiabilia* omnia, videlicet quæcunque sive de universalibus sive de individuis enuntiari possunt. Etenim tam essentias rerum, quam individua possibilia adæquate cognoscit. Scit insuper quæcunque sunt in intellectus humani potentia. Ergo et enuntiabilia quæ ab ipso formari possunt. Non tamen hæc novit per idearum compositionem aut divisionem (184, 3°), sed simplici intelligentia.

2° Cognoscere etiam *mala*. Nam et hæc sunt inter ea, quæ rebus accidere possunt. Cognoscit autem mala per hoc ipsum, quod bona mutabilia cognoscit. Malum enim est boni privatio.

ARTICULUS III.

De scientia libera.

196. Propositio III. *Deus cognoscit omnia futura necessaria.*

Nam hæc omnia cognoscere debet, qui naturalium causarum, quæ ex necessitate agunt, virtutem adæquate comprehendit; earumque ad invicem relationes, concursus, occursus, commixtiones, positionesque futuras omnes distincte intelligit. Hujusmodi enim causarum effectus ex causarum natura et adjunctis sunt ad unum determinati.

Jamvero Deus naturalium causarum virtutem adæquate cognoscit; nam ipse est qui eas produxit, certisque viribus instruxit, legibusque subjecit. Series vero relationum omnium quas inter se naturales causæ habituræ sunt, a primo illo ordine, quo sunt a Deo in rerum initio dispositæ (C. 319.), necessario consequitur. Ergo.

Præterea futura hæc non modo ut sunt in causis Deus intelligit, sed videt etiam ut sibi præsentia, secundum esse quod habent in seipsis; prouti de futuris liberis modo dicetur.

197. Notanda. 1° Futura necessaria conditionata, eodem modo ac absoluta, in causis a Deo cognoscantur necesse est.

2° Non modo cognoscit Deus effectus, qui a causis necessariis *per se* dimanant, sed eos quoque qui dimanant *per accidens*. Hi enim effectus ex variarum causarum concursu prodeunt (O. 264, 1°; 321).

198. Propositio IV. *Deo perspecta sunt omnia futura libera.*

1° Divinare futura hæc aut conjectura probabili assequi, magna est in ente intelligente perfectio. Multo major perfectio haberi debet certa eorum cognitio. Ergo Deus hac cognitione carere non potest.

2° Si hæc Deus a tota sua æternitate non prænoscit, ea nosset solum decursu temporis, quum videlicet ex futuris præsentia fiunt. Hoc autem undequaque absurdum est. Nam

a) si ita esset, cognitio divina constaret pluribus actibus, in eaque haberetur distinctio potentiæ et actus;

b) Deus perpetuo mutaretur;

c) novum semper accederet scientiæ divinæ perfectionis incrementum;

d) demum, non posset Deus liberos hujusmodi actus ad

fines suos infallibiliter præordinare; adeoque vix superesset providentiæ locus. Tollit igitur divinam providentiam, qui hanc Deo præscientiam negat.

3° Propositiones quibus futura hæc enuntiari possunt, suam habent veritatem, quemadmodum contradictoriæ illis falsitatem. V. gr. ex his duabus propositionibus: *Cæsar cras domo exibit; Cæsar cras domo non exhibit*, altera est determinate vera, altera determinate falsa (O. 373, seq.). Sed infinita intelligentia omnem debet veritatem habere perspectam. Ergo.

4° Quid plura? Nisi quis affirmare velit, Deum ea quoque ignorare, quæ sibi præsentia sunt, negare non poterit, futura hæc illi explorata esse. Etenim proprie loquendo, nihil Deo futurum est, sed præsentia sunt omnia. Æternitas namque ipsius, in se indivisibilis et omne tempus excedens, totum tempus ambit, atque omnibus et singulis temporis partibus tota coexistit (177, 183). Omnia igitur tempora æterno intellectui præsentia sunt; proindeque quidquid in serie temporum contingit, respectu divini intellectus se habet ut præsens, ac tantummodo respectu alterius partis temporis rationem habet præteriti vel futuri. Sic in circulo singula peripheriæ puncta (177, 3°) successive disposita sunt, sed non veniunt successive in centri conspectum. Sic etiam « ille » qui vadit per viam, non videt illos qui post eum veniunt; » sed ille qui ab aliqua altitudine totam viam intuetur, simul » videt omnes transeuntes per viam. » Ita s. Thomas (1). Ex quibus concludes, dicendum potius esse, Deum scire ac videre futura, quam præscire ac prævidere.

5° Accedit his omnibus universarum gentium consensus. Omnes enim gentes liberarum actionum præscientiam, tamquam proprium divinitatis attributum, agnoverunt. Hinc prophetiæ Dei nomine propositæ, et oraculorum consultationes, imo et divinatio, sive per necromantiam sive per auguria sive per sortilegia, et sexcentæ illæ inanes observantiæ, e quibus de futuris seu prosperitatibus seu infortuniis, conjecturas capere vulgus assolet.

(1) *Sum. th.* p. I, q. XIV, art. XIII ad 3.

6° Postremo ex historia constat, multos fuisse divinitus prænuntiatos eventus, qui ab actionibus liberis, iisque multiplicibus, omnino dependerent. Consule sacras litteras, et ecclesiasticam historiam. Ergo.

ARTICULUS IV.

De scientia conditionata.

199. PROPOSITIO V. *Porrigit se quoque divina scientia ad quoscunque liberos actus, qui quibusvis adjunctis positis, futuri essent.*

Nam 1° necesse plane est ut existimemus, esse Deo infallibiliter notum omne id, quod nosse bonum est, et ex se desiderabile, ipsique homini magnam perfectionem affert. Sed et bonum est, ex se desiderabile, magna insuper perfectio, nosse id quod libera voluntas, quavis data conditione, esset actura, etiamsi id nunquam actura sit. Revera hæc maxime nosse desideramus, quum deliberandum de re aliqua est; hæc divinare facile posse prudentis laudem in primis conciliat; atque hac maxime sagacia distinguuntur superiores illæ mentes, quæ rerum humanarum cursibus dirigendis potenterque flectendis inter mortales subinde apparent.

2° Divinæ scientiæ perfectio hac dignitas postulat, ut nulla possit Deo proponi quæstio, cujus ille certum et infallibile responsum ignoret. Sed si Deus hac scientia caret, innumeræ quæstiones ipsi proponi possent, quibus infinitæ sapientiæ vel nullo modo respondere, vel saltem non sine erroris periculo liceret; quod quis dici ferat? V. gr. ait David: « Domine Deus Israel, audivit famam servus tuus, quod disponat Saul, venire in Ceilam, ut evertat urbem propter me. Si tradent me viri Ceilæ in manus ejus? et si descendet Saul, sicut audivit servus tuus? Domine Deus Israel, indica servo tuo (1). » Quid ad hæc Deus o. m. respondere debuisset? *Nescio.* Vel: *Probabiliter ita erit.* Atqui respondit categorice: *Descendet. Tradent* (2). Erat tamen hoc futu-

(1) I Reg. XXIII, 10, 11.
(2) Ibid. 11, 12.

rum conditionatum; quia David inde fugit. Jam cui non occurrant animi sexcentæ quæstiones huic similes?

3° Si hac scientia Deus careret, liberas Adami v. gr. aut Cæsaris electiones, quæ reipsa futuræ erant, tunc primo cognovisset, postquam eos condere decrevisset; nempe in signo creationis decretum subsequente (164). Tunc enim et in hoc signo, quæcunque futura sunt, objectum fiunt scientiæ visionis. In signo autem decretum hoc antecedente, quid futurum esset, Deus non cognoscebat; in hoc enim signo nihil est absolute futurum, sed solummodo conditionate. Cognitio igitur omnis, quam Deus habet de futuris hominum actionibus, foret experimentali similis et a creatura dependens, non ut a termino cognitionis, qua in re nihil est Deo indignum, sed ut a principio cognitionem determinante; id quod in Deo maxime absurdum est.

4° Ad hæc: si Deo non est cum certitudine notum, quid liberum agens in datis adjunctis acturum sit, nisi postquam illud condere decrevit, divina decreta essent necessario temeraria, improvida, cæca, ludoque aleatorio similia; vel saltem fallibilibus et incertis conjecturis innixa; plane ut sunt hominum consilia. Hæc autem omnia Deo indignissima sunt, perfectæque providentiæ rationem subvertunt. De ratione enim perfectæ providentiæ est, ut nihil fiat aut permittatur, quod ad finem præstitutum præordinatum non sit, cum certitudine de fine assequendo.

5° Exinde et illud consequeretur incommodi, quod etiamsi Deus vellet ac maxime cuperet, ut liberum quoddam agens ad existentiam deveniret, quod hoc potius quam illud acturum foret; v. gr. ut esset dato tempore romanus imperator, qui, salva prorsus libertate, Christi fidem amplecteretur, eamque civitate donaret; etiamsi, inquam, hoc Deus maxime vellet, tamen id nunquam infallibiliter intendere posset.

6° Demum, et hoc demonstrat hominum consensus. Ethnici enim in his maxime oracula consulebant; de his Hebræi a vero Deo ejusque prophetis responsa petebant; de his hodiedum Christiani sanctos viros expostulant. Pii vero homines

hanc Deo inesse scientiam, in suis precibus constanter significant, dum Deum Ecclesiæ vocibus precantur, *ut noxia cuncta submoveat, et omnia nobis profutura concedat* (1); dumque ex eo potissimum se in suis vel suorum calamitatibus consolantur, quod sibi persuadeant, Deum ideo talia permisisse, quia secus in majora mala incidissent, quæ ipse noverat. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus* (2). Ex quibus plane concludi potest, omnibus qui Deum agnoscunt, ratam ac fixam persuasionem esse: Deum futura conditionata certissima scientia explorata habere.

ARTICULUS V.

* *Quomodo Deus hæc omnia cognoscat.*

200. Quæstiones duas hoc titulo comprehendimus. Prima est, quodnam sit formale divinæ cognitionis principium, id nempe quod divinum intellectum actu cognoscentem facit. Altera est de medio, ut aiunt, cognitionis ejusdem. Utramque breviter expediemus, profundiorum de his investigationem theologis reservantes.

201. Quoad primam quæstionem, animadverte, agi hic non de principio efficiente intellectionis, quod intellectus, sed de principio formali, quod veteres appellabant *speciem intelligibilem* (P. 361, 3°). Hoc porro principium in humano intellectu est determinatio illa quam recipit intellectus, quum manifestato per sensus objecto, notas intelligibiles ab ipso haurit, quibus ejusdem objecti similitudo quædam continetur. Hac autem similitudine intellectus formatus, fit actu cognoscens objectum, ipsumque concipit et exprimit: conceptus vero sic expressus, qui est et ipse objecti similitudo, est id quod veteres intentionem rei intellectæ, conceptum, verbumque mentis appellabant, recentiores autem ideam vocare solent (P. 372, 374, seq.). Patet igitur, quid sit formale cognitionis principium, et quomodo ab idea differat.

(1) In collecta Dom. VII, post. Pent.
(2) Sap. IV, 11.

202. Propositio VI. *Formale divinæ cognitionis principium nullum est aliud, quam divina essentia.*

Probatur clare a s. Th. in *Summa contra gentiles*, Lib. I. C. XLVI. Ex cujus argumentis, duo hæc quæ facillima sunt, seligimus :

1° « Species intelligibilis in intellectu præter essentiam » ejus existens, esse accidentale habet, ratione cujus scientia » nostra inter accidentia computatur. In Deo autem non potest esse aliquod accidens, ut supra ostensum est. Igitur » non est in intellectu ejus aliqua species, præter ipsam divinam essentiam (1). »

2° « Intelligere Dei est ejus esse, ut supra ostensum est. » Si igitur intelligeret per aliquam speciem, quæ non sit sua » essentia, esset per aliquod aliud a sua essentia ; quod est » impossibile. Non igitur intelligit per aliquam speciem, quæ » non sit sua essentia (2). »

203. Hinc 1° sequitur, in divino intellectu esse non posse plures species intelligibiles ad res diversas intelligendas ; sed divinam essentiam esse principium sufficiens, quo Deus omnia actu intelligat quæcunque intelligit.

2° Quoniam Deus omnia intelligit, omnium quoque species intelligibilis divina essentia sit oportet.

3° Ita tamen, ut eadem divina essentia sit solius Dei species propria, aliorum vero non propria. Species enim intelligibilis illius objecti dicitur propria, cujus adæquatam similitudinem gerit, eorum vero quæ in hoc objecto continentur, et per ejus speciem intelliguntur, species non propria ; quemadmodum species totius est totius propria, ejusque partium non propria. Jam divina essentia sibi soli adæquatur: cætera vero quorum exemplaria intelligibilia in se continet, ab ipsa infinite deficiunt.

204. Per hæc aditus patet ad quæstionem alteram de cognitionis divinæ medio. Est porro cognitionis medium id omne, cujus cognitio ratio est, ut aliquid aliud cognoscatur. Manifestum est autem, quum de Deo loquimur, non ita hoc in-

(1) Arg. 3.
(2) Arg. 5.

telligi, ut unus cognitionis actus alteri viam sternat, quemadmodum nobis usuvenit, v. gr. in ratiocinio; sed ita ut tota quæstio versetur circa res cognitas, quo nempe ordine se excipiant objecta, quæ simplicissimo actu divinus intellectus cognoscit. Quomodo quæstio hæc resolvenda sit, sequentibus assertionibus exponemus.

205. ASSERTIO I. *Deus primo et per se seipsum intelligit, ac seipsum solum.*

« Illa enim res solum est primo et per se ab intellectu » cognita, cujus specie intelligit.... Sed id quo Deus intel» ligit, nihil est aliud, quam sua essentia. Igitur intellectum » ab ipso primo et per se, nihil est aliud, quam ipsemet. » Ita s. Thomas (1).

ASSERTIO II. *Deus se et res alias a se cognoscit in seipso.*

Duobus modis res aliqua cognosci potest: in ipsa re, et in alia re. Res in ipsa re cognoscitur, quando per propriam ejus speciem intelligitur (263. 3°): in alia vero re, quum intelligitur per alterius rei speciem. Sed ex dictis, Deus omnia intelligit unica specie intelligibili, quæ est ejus essentia (203; 1° 2°). Ergo omnia intelligit in seipso.

206. Revera res a se distinctas Deus intelligere potest, vel secundum quod sunt in potentia sua, vel secundum quod præexistunt in suis immediatis causis, vel demum secundum esse quod habent in se ipsis. Jam per se patet, res secundum quod sunt in potentia Dei, non posse a Deo intelligi, nisi quatenus et suam essentiam, unde illæ esse intelligibile habent, et suam virtutem infinitam, a qua illæ produci possunt, cognoscit (194, 2°, 3°).

Pariter virtus cujuslibet causæ creatæ in eadem divina essentia habet exemplar: proindeque divina essentia a Deo cognita ratio est, cur Deus cognoscat res, secundum quod in suis immediatis causis præexistunt.

Denique esse quod res habent in se ipsis, et a divina essentia tanquam ab exemplari deducitur, et a divinæ voluntatis decreto aliquo dependet. Igitur Deus ipse, prouti sibi

(1) *Contra Gent.* Lib. I, c. XLVIII.

cognitus, est sibi ratio res cognoscendi, etiam secundum esse quod in seipsis habent.

207. Nota 1° Non perinde esse res cognosci *secundum esse quod habent in se ipsis*, ac cognosci *in seipsis*. Deus enim res cognoscit etiam secundum esse quod in seipsis habent; non tamen hoc cognoscit in ipsis, ita ut ipsa sint Deo cognoscendi ratio, sed in seipso, ut ex modo dictis liquet.

Nota 2° Quamvis objectum nullum extra Deum sit ratio qua Deus ad cognoscendum ipsum determinetur, potest tamen objectum hujusmodi esse conditio, requisita ad hoc, ut divina cognitio ad ipsum terminetur, prout infra dicetur.

Nota 3° intelligi ex dictis quomodo divina essentia dicatur a Deo cognosci, ut objectum materiale simul et formale, cætera autem ut objectum pure materiale. Hac nempe loquendi ratione hoc unum significatur : divinam essentiam esse id, *per quod*, seu ratione cujus cogniti, cætera a Deo cognoscuntur.

208. Nunc de modo et ordine, quod res a Deo distinctæ cognitioni ejus exhibentur.

Assertio III. Manifestum est ex dictis (190, 2°; O. 83), Deum *primo in essentia sua*, quia essentiam suam perfectissime comprehendit, *essentias omnes possibiles intelligere*; et quoniam has quoque essentias comprehensive intelligit, omnia possibilia individua in iis distincte cognoscere; quia demum individua hæc omnia eadem perfectione cognoscit, in his ipsis individuis omnes eorum possibiles actus, modificationes, relationes habere perspectas.

Assertio IV. *Futura necessaria, ante creationis decretum, nota Deo sunt secundum esse quod habent in suis possibilibus causis, et in ipsius Dei potentia. Post decretum vero, scientia visionis, et causas et effectus continetur Deus, secundum esse quod in seipsis habent.* Hæc quoque nullam præferunt, post dicta hucusque, difficultatem (196).

209. Assertio V. *Futura libera non possunt a Deo prænosci, secundum quod in suis causis præexistunt.*

Etenim actus omnis liberæ voluntatis non habet in ipsa voluntate esse certum et determinatum, sed indifferentiam ad

existendum vel non existendum. Voluntatis enim virtus, quamvis omnia requisita ad volendum præsto illi sint, ipsaque sit ad operandum proxime disposita, non idcirco determinatur ad volendum, sed potest et velle et non velle, atque adeo contrarium velle. Igitur quamvis ab eo qui voluntatis adjuncta, propensiones, habitus intime novit, possit de futura ejus electione cum majori vel minori probabilitate conjectura fieri; nullo tamen modo electio hæc, certa atque infallibili scientia, ex sola causæ consideratione teneri potest. Dei autem scientia certa et infallibilis sit oportet. Non igitur hoc pacto futura libera Deus prænoscit.

210. ASSERTIO VI. *Hæc igitur ante creationis decretum per scientiam mediam, tanquam futura conditionata, cognoscit* (199, 3°, 4°; 198, 3°); *post decretum autem intuetur scientia visionis, secundum esse quod habent in seipsis* (198, 4°); videlicet ut actu eliciuntur a voluntate.

211. ASSERTIO VII. *Futura conditionata cognosci infallibiliter non possunt, sive in voluntate considerata ut potentia, sive ex nexu aliquo objectivo et necessario consecutionis conditionem inter et conditionatum.*

Prima pars ex modo dictis (209) immediate fluit. Voluntas enim, ut potentia est, sub quibusvis adjunctis indifferens manet ad opposita.

Pars altera non est minus manifesta. Si enim inter aliqua adjuncta, sive interna sive externa, et voluntatis actum necessarius aliquis nexus intercederet, nulla esset amplius ad eligendum libertas.

212. Hinc colliges, in propositionibus conditionalibus quibus conditionata futura enuntiantur, v. gr. *Si Petrus obvium habebit inimicum, ultionem sumet de illo,* inter conditionem et conditionatum non haberi nexum physicum causalitatis et dependentiæ, sed nexum historicum successionis aut coexistentiæ; esto quod adjuncta in conditione expressa, occasionis quoque aut causæ moralis rationem habeant. Sed quæres, quomodo hic nexus sufficiat ad propositionis conditionalis veritatem, cum hæc propositio ex eo veritatem habeat, quod conditione posita conditionatum poni necesse sit

(L. 171). Respondeo : positionem hanc et necessitatem esse *logicam*. Nempe conditionis positionem affirmationem esse, et hanc necessitatem esse necessitatem affirmandi. Ad hoc autem ut affirmato uno, alterum affirmari necesse sit, non requiritur, ut etiam ex parte objectorum, existentia unius cum existentia alterius necessario connectatur, sed satis est connexio externa quæcunque, sive absolute sive in aliqua suppositione futura, quæ vere inter unum et alterum habeatur.

213. Assertio VIII. *Dicendum est igitur futura conditionata a Deo cognosci, secundum esse ipsorum proprium quod haberent, si certa illa adjuncta ponerentur.*

Etenim, ut ex dictis patet, quodcunque excogitetur medium, si hoc libertatem sartam tectam servat, idoneum non est ad actus istos determinate infallibiliterque repræsentandos.

Quomodo autem hi possint in seipsis divino conspectui exhiberi, id aliquo modo intelligi potest, primo ex infinita vi divini intellectus; qui certe quidquid verum est penetrare potest, et infallibiliter judicare, quid in quolibet enuntiabili veri sit aut falsi. Insuper, quemadmodum divina essentia, quia entium liberorum essentiam omnem divino intellectui cognoscendam perfecte exhibet, exhibet quoque illi cognoscenda individua omnia, quæ essentias illas participare possunt; ita, quia individua hæc ipsa divino intellectui perfecte repræsentantur, eorum quoque voluntas repræsentetur illi necesse est, non modo ut potentia ad plura indifferens, sed etiam ut agens sub quibusvis adjunctis, ea prorsus ratione qua sub adjunctis iisdem revera ageret.

214. Postremo nihil repugnare, quod objectum nunquam actu futurum, sit nihilominus divino conspectui actu præsens, intelligere dabitur exinde, quod divina æternitas omnium temporum possibilium series suo ambitu comprehendit, et actu talis est, ac si iis omnibus coexisteret. Quemadmodum igitur divina potentia ita est actu, ac si omnia possibilia produceret, et divina substantia ita est actu, ac si omnibus possibilibus ad existentiam traductis, iis præsens

inesset (170, 2°); ita quoque divinus intellectus ita est actu, ut quæcunque in variis possibilium successionum ordinibus futura essent, tanquam sibi præsentia complectatur.

215. Ex hucusque dictis de Dei scientia consequitur, *Deum ipsam esse veritatem, primumque ac summam veritatem*.

Est 1° veritas secundum quod veritas de intellectu dicitur. Nam in intellectu ejus omnia cognoscente ut sunt, est purissima veritas : ipsa autem ejus cognitio perfectionem suam proprie non habet, sed ipsa est omnis sua perfectio, (108, ad 1m). Ergo cognitio divina, non tam vera, quam veritas est. Sed Deus est suus intellectus ac sua cognitio (139, 2°). Ergo est veritas.

Est 2° veritas secundum quod res veræ dicuntur. Res enim sunt absolute ac per se veræ, quatenus earum essentia propriam sui rationem, quæ in mente divina est, imitatur (O. 118). Dei autem essentia, potius quam vera, veritas est; itemque Deus est sua essentia. Ergo Deus est veritas.

Est 3° summa ac prima veritas. Nam omnis veritas est conformitas intellectus et rei. Conformitas vero est similitudo : summa autem similitudo est unitas non modo logica (O. 216), sed realis : nulli enim rei aliquid est magis simile quam sibi ipsi. Sed divina essentia et divinus intellectus realiter unum sunt. Ergo Deus est summa veritas.

Prima quoque veritas : quia intellectus divinus mensura est omnis veritatis, sive rerum sive intellectus, cum et rerum et intellectuum sit causa (190).

ARTICULUS VI.

Difficultates.

216. Ad solvendas difficultates quæ contra liberarum actionum præscientiam opponuntur, duo hæc semper præ oculis habenda sunt : 1° æternitatem Dei nulla successione distingui, sed omnibus temporum differentiis indivisam simul

coexistere (177); 2° scientiam omnem suum objectum supponere, non causare; atque hinc objectum quod cognoscitur, natura prius esse cognitione quæ illud attingit. Ex quibus sequitur, ut supra notatum est (198, 4°), Dei præscientiam præsenti visioni recte comparari.

Hinc, quemadmodum cognitio liberi actus, quam homo quivis acquirit eo tempore quo alter operatur, liberam operantis electionem nec tollit nec impedit, sed supponit factam; ita quoque divina cognitio. *Num quæ præsentia cernis, aliquam eis necessitatem tuus addit intuitus?* Ita præclare Boetius (1). Et s. Augustinus : « Sicut tu memoria tua non cogis » facta esse, quæ præterierunt, sic Deus præscientia sua non » cogit facienda, quæ futura sunt (2). »

Non itaque humana voluntas hoc quod agit, in tempore agit, quia Deus in æternitate prævidit ita acturam, sed ideo Deus hoc prævidit, quia humana voluntas hoc agit.

217. Opp. I. Quod Deus prævidit, necessario futurum est. Sed quod necessario futurum est, liberum non est.

Resp. *Dist. maj.* necessitate consequente seu suppositionis, *conc.*; necessitate antecedente et absoluta, *nego.*

Et *contradist. min.*

Est porro necessitas *antecedens* illa, vi cujus res fit; eaque tunc locum habet, quum rei causa est ad unum determinata. Necessitas vero *consequens* illa est, quam facit res, nimirum quæ sequitur ex rei suppositione: posita enim re, non potest non esse posita (L. 405). Necessitas porro antecedens consistere cum libertate non potest : at consequens nullo modo eam tollit; nam si voluntas libere se ad aliquid determinans, non potest eodem tempore se ad oppositum determinare, non idcirco libertate caruit ad utrumlibet eligendum.

Jam Dei prævisio nullam aliam infert necessitatem, quam consequentem ; eamdem videlicet quam infert actualis voluntatis electio; ideo enim Deus actionem liberam videt, quia ita se determinat voluntas, ut modo diximus.

218. Opp. II. Tamen stante Dei prævisione, homo non

(1) *De Cons* Lib. V. Pros. 6.
(2) *De lib. arb.* Lib. III, c. IV.

potest se aliter determinare; secus Dei præscientia fallibilis esset.

Resp. *Dist. ant.:* potentia consequente, *conc.;* antecedente, *nego.*

Dist. rat. add. eodem modo: si homo posset aliter se determinare potentia consequente, *conc.;* secus, *nego.*

Supposita Dei prævisione, hoc ipso supponis, hominem ita se determinare et non aliter. Si autem homo aliter se determinasset, aliter Deus prævidisset.

219. Opp. III. Scientia Dei omnes actus liberos præcedit. Ergo hi actus ab ipsa dependent necessitate antecedente.

Resp. *Dist. ant.:* tempore, *conc.;* natura, *subd.:* secundum suam entitatem, *conc.;* secundum suam terminationem ad illos, *nego* (164).

Deus vidit quid tu facturus esses, quam tu relatus ad seriem temporum, eras adhuc futurus, æternitati vero præsens. Cur autem vidit? Quia tu revera te ad agendum determinabas. Scientia igitur Dei hanc determinationem supponit, non quidem tempore, sed natura præeuntem; præeuntem, dico, non ipsi actui divino, qui est unum cum Dei essentia, sed terminationi ejusdem actus, quæ contingens est et ab eventu contingente pendere potest. Finge novum planetam creari intra radiorum solarium sphæram. Certe radiatio solis radiique illuminantes existentiam planetæ et tempore et natura antecederent; ipsa tamen illuminatio, seu terminatio radiorum illuminantium ad planetam, existentia planetæ foret natura posterior. Applica.

Hæc porro quæ de visionis scientia dicta sunt, scientiæ conditionatorum facile applicabis: nam et ipsa objecto suo natura posterior est, modo prædicto. Supponit enim hypotheticam voluntatis electionem (213).

220. Opp. IV. Ex dictis consequeretur,

1° Dei scientiam dependere a creaturæ voluntate;

2° eamque contingentem esse.

Resp. ad 1m *Dist.:* tanquam a principio determinante ad cognoscendum, *nego;* tanquam a termino seu conditione necessaria terminationis, *conc.*

Lux determinata est ex se ad omnia objecta sibi præsentia illuminanda, neque hanc virtutem ullo modo ab objectis accipit; quod autem hoc potius objectum, quam aliud illuminetur, hoc sane ab ipsa illuminatione non pendet. Simili modo Essentia divina, ut supra explicavimus (201, seq.), est ex se determinata ad cognoscendum quidquid verum est; unde omnia in seipso Deus cognoscit (205, seq.): quod autem hoc potius, quam illud sit verum, hoc utique, quantum ad humanas actiones pertinet, non a Dei scientia, sed ab hominis voluntate dependet. Ex hoc autem sequitur, divinam scientiam ab hominis voluntate ejusque electione pendere, tanquam a conditione ponente terminum, quem ipsa attingat, dum attingit omnia. Sed hoc divini intellectus independentiæ nihil profecto detrahit.

Resp. ad 2m *Dist.* : in se, *nego*; in termino, *conc.*

* 221. Opp. V. contra scientiam conditionatorum : conditionata hæc futura neque in seipsis infallibiliter cognosci possunt.

Etenim quod conditionate futurum est, nunquam habebit esse determinatum: hoc enim habere nequit, nisi a voluntatis electione; sed hæc electio nunquam actu futura est, ut supponitur.

Ergo futura hæc habent solummodo esse indeterminatum in causa; proinde cognosci nequeunt.

Resp. *Dist. ant.*: Non possunt cognosci in seipsis; i. e. non possunt esse principium determinans cognitionem per propriam sui speciem, *conc.* (207; 203, 3°); non possunt esse terminus cognitionis infallibilis aliunde determinatæ, *subd.*: cognitionis temporaneæ et finitæ, *conc.*; æternæ et infinitæ, *nego* (214).

Ad prob. *Dist. ant.* : Nunquam habebit esse absolutum, *conc.*; esse hypotheticum, *nego*.

Ad argumentum. *Dist. maj.*: ab electione sive absoluta sive hypothetica, *conc.*; ab electione solum, absoluta, *nego*. Et *contradist. min.*

Hinc *nego utrumque consequens*.

CAPUT IV.

DE DIVINA VOLUNTATE.

ARTICULUS I.

Cujusmodi sit Dei voluntas.

222. Voluntas entis intelligentis propria, est tendentia ejus in bonum, secundum quod intellectu apprehenditur (P. 503). Esse autem in Deo voluntatem, non est cur demonstremus, cum voluntas et pura perfectio sit, et intelligentiam natura sua consequatur. Est quoque indubium, Dei voluntatem non potentiam esse, sed actum; neque actum essentiæ superadditum, sed ipsam ejus essentiam (155).

223. Divinæ voluntatis objectum princeps et necessarium est divina ipsa essentia, quæ summum bonum est; secundarium res finitæ. Se autem vult Deus ut finem, bonitate sua, ineffabili delectatione fruendo; cætera quæ vult, propter se vult, ut media ad finem, quatenus per illa divina bonitas manifestari potest. Uno tamen actu et se vult, et alia quæcunque vult. Quare dici nequit, Deum *unum velle propter aliud*, aut *quia vult aliud;* hoc enim significaretur, unum divinæ voluntatis actum esse causam alterius, aut unum eumdemque actum suiipsius causam esse: dici proinde solum debet, velle Deum, *unum esse propter aliud*. Nimirum nulla causa divinæ voluntatis assignari potest ex parte actus; sed tantummodo ex parte rerum quas vult, unum est alteri causa, ut Deus illud velit.

224. Facile quisque intelligit, nullas affectuum passiones in Deo reperiri posse. Passiones enim hujusmodi sunt actus appetitus sensitivi, quatenus corpoream aliquam immutationem sibi adnexam habent (Ps. 506); cum igitur nulla immutatio talis in Deo esse possit, sequitur, omnem affectivam passionem, ratione sui generis, Deo repugnare.

Quædam autem passiones, non solum quatenus passiones sunt, sed etiam in sua parte formali non possunt in Deo esse, sive ratione objecti a quo speciem sortiuntur, sive ratione modi quo in objectum tendunt.

Ratione igitur objecti abest a Deo *tristitia*, cujus objectum est malum inhærens; et *timor*, qui malum possibile respicit; pariterque *invidia*, quæ species tristitiæ est, et *ira*, quæ tristitiam supponit.

Ratione vero modi quo in objectum tendunt, nec *desiderium* nec *spes* in eo esse possunt; quia ad bonum tendunt, non obtentum, sed obtinendum adhuc.

225. Hæc eadem dicenda sunt de actibus voluntatis, seu appetitus rationalis, qui cum passionibus appetitus sensitivi commune nomen habent. Videlicet actus omnes qui imperfectionem aliquam implicitam sibi continent, non possunt divinæ voluntati formaliter convenire; et metaphorice solum ipsi tribuuntur, vel *propter similitudinem effectuum*, quemadmodum, quia irati hominis proprium est punire, impassibilem Dei voluntatem, qua sontes punire vult, iram Dei dicimus; vel *propter similitudinem affectionis præsuppositæ*, quæ proprie in Deo sit; quo pacto dicitur Deus tristari, quatenus aliqua fiunt, iis quæ amat contraria; amor enim ejus cujus oppositum contingit, tristitiam in nobis præcedit, ab eaque præsupponitur.

226. Actus autem voluntatis, qui secundum suam speciem nullam continent imperfectionem, *proprie* in Deo sunt, non metaphorice. Hujusmodi sunt 1° *amor*, quo Deus et bonum suum vult propensione infinita ac necessaria, et bonum omnium quæcunque sunt libera electione; 2° *gaudium* et *delectatio*, qua et in bono quod habet, et in bono quod facit, ineffabiliter conquiescit.

227. Notandum porro 1° Dei amorem non eodem modo se habere erga res, ac se habet amor noster. « Quia enim, ita » s. Thomas, voluntas nostra non est causa bonitatis rerum, » sed ab ea movetur sicut ab objecto; amor noster quo bo- » num alicui volumus, non est causa bonitatis ipsius, sed e » converso bonitas ejus, vel vera vel æstimata, provocat amo-

» rem, quo ei volumus et bonum conservari quod habet, et
» addi quod non habet, et ad hoc operamur. Sed amor Dei
» est infundens et creans bonitatem in rebus (1). »

2° Hunc Dei amorem ad res finitas a libera, ut innuimus, electione procedere, qua de re accuratius est agendum.

ARTICULUS II.

De voluntatis divinæ libertate.

228. Voluntatis intellectivæ attributum est, in actibus maxime elicitis, physica libertas. Quæ libertas duplex est; videlicet a *coactione*, et a *necessitate*. Libertas vero a necessitate, alia est, quam dicunt *contradictionis*, alia *specificationis*, alia *contrarietatis*. Vide quæ diximus in psychologia (P. 513, seq).

229. Dei voluntatem ab omni coactione liberam esse, demonstari non debet, cum sit omnino manifestum : hoc loco sermo nobis est solum de libertate indifferentiæ. Qua in re est in primis attendendum, quomodo et quibus in rebus, hæc libertas Deo tribuatur. Igitur

1° Deus non libere, sed necessario seipsum amat tanquam finem. Libere vult ea solum, quæ propter seipsum vult, nempe res finitas (225).

2° Divina voluntas circa res finitas libertate gaudet *contradictionis*, et *specificationis*, non vero libertate *contrarietatis*, quatenus hæc indifferentiam dicit ad bonum ac malum morale eligendum. Nulla enim inordinatio in divina voluntate esse potest.

3° Nulla est in divina libertate implicita deliberatio, quatenus hæc judicii suspensionem, et voluntatis cunctationem importat. Hæc enim deliberatio ex defectu cognitionis consequitur.

4° Cum in Deo nulla sit ignorantia, nulla mutatio, ab ele-

(1) Cf. S. Thomæ *Summ. th.* p. I q. XX, art. II.

ctione semel facta recedere nunquam potest (162, ad 2m). Quare semel tantum suam Deus libertatem exercuit, et hoc unico actu omnia constituit, quæ in serie temporum voluit, fecit, permisit.

5° Libertatis essentia in eo est, quod voluntas ad objectum in quod tendit, sit indifferens. Porro in creaturis voluntas est potentia, quæ ad objecta diversa per actus tendit diversos. Ex quo sequitur, creaturæ libertatem indifferentiam quamdam esse potentiæ ad actum. Divina vero voluntas non est potentia, sed actus : ejus igitur libertas, non in indifferentia potentiæ ad actum sita est, sed in indifferentia actus ad objectum.

230. Propositio. *Divina voluntas circa bona finita indifferentiæ libertate gaudet.*

Etenim 1° libertatis conceptus per se defectum nullum includit ; esto quod in ente finito quibusdam sit admixta defectibus, qui a subjecti limitatione oriuntur. Per se igitur est perfectio simplex. Ergo in Ente perfectissimo formaliter sit oportet (88, 1°).

2° Voluntas omnis finem solummodo ultimum necessario appetit, quemadmodum voluntas nostra beatitatem; de cæteris bonis ea solum necessario appetit, quæ videt ad finem esse necessaria; ea vero sine quibus finis obtineri potest, quanquam appetere possit, non tamen necessario appetit.

Jamvero nullum finitum bonum ejusmodi est, ut sine illo esse nequeat divina bonitas, propter quam Deus vult quæcunque vult; nihil enim est ipsi necessarium, sive ut sit, sive ad ejus perfectionem, sive ad perfectam ejus felicitatem. Est enim divina bonitas per se infinita, et in omnibus sibi sufficiens.

Ergo divina voluntas nullum bonum finitum necessario appetit. Ergo si quod eorum vult, hoc libere vult.

3° Ex hoc aliud argumentum. Si Deus circa hæc bona liber non esset, supponere deberemus vel errorem naturalem in ejus intellectu, ex quo judicaret aliquod bonum non sibi necessarium, ut necessarium, vel inordinationem naturalem in ejus voluntate, ex qua bonum non necessarium

amore necessario prosequeretur. Sed utrumque in ente perfectissimo plane absurdum est. Ergo.

4° Demum, si divina voluntas libertate caret, ad unum determinata sit oportet. Igitur vel est determinata ad volenda omnia possibilia, vel ad volendum nihil, vel ad aliquid tantum.

Sed 1ª hypothesis repugnat; primo quia omnia possibilia existere non possunt (O. 69, 3°); deinde vero quia, si quando existerent omnia possibilia, infinita potentia esset exhausta.

2ª est contra factum, et supremæ potentiæ conceptum destruit.

3ª pariter admitti nequit. Etenim quænam foret ratio, ejus voluntatem determinans ad hæc et non alia volenda? Non se ipsa libere determinat : non dimanat hæc necessaria determinatio a voluntatis natura, quæ ad omnia ferri potest, quæcunque boni rationem habent; non a potentia ejus, quæ infinita est. Ergo ratio ista determinans esse solum posset aliquid Deo extrinsecum, a quo Ens necessarium et absolutum dependeret; quod manifeste absurdum est.

ARTICULUS III.

Difficultates.

231. Gravissima hoc loco occurrit difficultas, quæ a Dei necessitate et immutabilitate desumitur.

Nam 1° actus liber is est, qui potuit esse et non esse: est ergo contingens. Sed omnia quæ in Deo sunt, necessaria sunt ; nihil in ipso contingens esse potest. Ergo actus liber in Deo esse non potest.

2° Libertas in hoc est, quod voluntas indifferenter se habeat ad utrumlibet. Sed quod indifferenter se habet ad utrumlibet, in potentia est quoad utrumque. Ergo si Deus libertatem habet, in potentia est; adeoque mutabilis est; quia quum actu vult, de potentia in actum transit.

3° Deus eodem actu vult se et alia ; nam in ipso non sunt

plures actus. Sed actus quo se vult, necessarius est. Ergo et actus quo alia vult, necessarius dicendus est.

4° Neque dici potest, actus liberos quibus Deus aliquid extra se esse vult, esse denominationes solum extrinsecas, uti sunt rerum productio et cæteræ ejus ad creaturas relationes. Nam, ut supra diximus, amor quo vult res esse, in eo est proprie (226); est ergo in eo amor actus vitalis; ac præterea rerum productio et cætera huic similia sunt aliquid Deo extrinsecum, quatenus sunt effectus ab ipso procedentes : causa autem effectuum istorum est ipsum *velle*. Hoc igitur velle intrinsecum Deo sit oportet.

232. Hic nodus solvitur, seu potius præciditur, in primis ignorantiam nostram fatendo. Non possumus hæc inter se facile componere, quia cujusmodi sit in se Dei libertas et immutabilitas, non possumus assequi, sed solummodo per analogias et ratiocinationes quasdam divinamus quid illas esse oporteat. Solvi tamen potest per distinctionem alibi traditam (156) inter divini actus entitatem, et multiplicem respectum quem ad diversos terminos habere potest.

233. Actus divinus, videlicet divinæ libertatis exercitium ac nutus eligentis voluntatis, in sua quidem entitate necessarius omnino est, ac sine ulla potentialitate, ut qui cum essentia divina est plane identicus ; secundum respectum vero quem dicit ad res finitas, indifferens est ad respectum quemcunque; ita ut idem in se sit, sive uno modo sive altero ad ipsas tendat ac terminetur. Quare libertatis exercitium et directio, ut ita dicam, atque inflexio divinæ voluntatis ad alteram oppositarum terminationum, potius quam ad alteram, nullam divinæ essentiæ intrinsecam diversitatem aut contingentem actualitatem affert; idemque est divinus actus si ad volendum ex. gr. mundum determinetur ac esset si ad non volendum determinaretur. Nimirum, ut Deus mundum velit, nihil aliud requiritur Deo intrinsecum, nisi ut Deus sit id quod est : ut mundum non velit, nihil aliud pariter requiritur, nisi ut Deus sit id quod est. Diversa in utroque casu terminatio diversam tantummodo rationis relationem gignit.

234 Ut simili aliquo utar, stella fixa, prouti astronomi docent, uno eodemque radio indifferenter attingere tellurem potest, in quocunque suæ orbitæ puncto tellus inveniatur; quia nempe immensa stellæ distantia a telluris orbita facit, ut radii directio ab una vel altera terminatione sit independens; atque in se eadem manens, tam unam, quam alteram habere possit. Simili modo divinæ voluntatis electio et internus nutus independens est a quacunque habitudine ac tendentia ad creaturas; sed propter suam eminentiam, cujuscunque habitudinis hujusmodi capax est, et sub quacunque hujusmodi habitudine est idem.

Ita etiam qui una eademque voce, pluribus quæstionibus, sive affirmando sive negando, respondere posset, quemadmodum in b. Francisco Xaverio factum fuisse memoriæ proditum est, hic profecto quum uni quæstioni responderet affirmando, eum poneret actum, quo alteri quoque quæstioni negando respondere posset, si ea proponeretur. Pari ratione, quum Deus creare vult, ita est in actu, ac esset si creare non vellet.

235. Ex his colliges, quid sit ad objecta (331) respondendum.

Ad 1m *Dist.* 1m *ant.*: Actus liber is est, qui potuit esse et non esse; in ea videlicet voluntate quæ potentia est, *conc.*; in ea voluntate, quæ est actus, *subd.*: is est qui potuit esse et non esse, quoad suam terminationem, *conc.*; quoad suam entitatem, *nego*.

Contradist. 1m *cons.*: Hic ergo actus est contingens, quoad suam terminationem, *conc.*; quoad suam entitatem, *subd.*: si sit actus a potentia distinctus, *conc.*; secus, *nego*.

Dist. quoque *ant.* 2m: Omnia, quæ sunt in Deo, necessaria sunt entitate, *conc.*; terminatione, *nego*. Et *nego ultimum cons.*

Ad 2m *Dist. maj.*: Libertas in hoc est, quod voluntas indifferenter se habeat ad utrumlibet; nempe vel quoad positionem actus, vel quoad actus terminationem, *conc.*; solummodo circa actus positionem, *nego*.

Contradist. min.: Quod indifferenter se habet ad utrumli-

bet, in potentia est quoad utrumque, si indifferenter se habeat quoad positionem actus, *conc.;* si tantum circa actus terminationem, *nego*. Et *nego* cætera.

Ad 3^m^ *Dist. maj.:* Deus eodem actu vult se et alia, terminatione tamen multiplici et diversa, *conc.;* secus, *nego; conc. min.* et *dist. cons.* : entitate, *conc.;* terminatione, *nego*.

Ad 4^m^ *Conc. totum*. Libertas enim divina non in mera extrinseca relatione sita est, sed in indifferentia intrinseca et essentiali divini actus ad quascunque terminationes, quum de objectis finitis agitur.

CAPUT V.

DE ATTRIBUTIS MORALIBUS.

ARTICULUS I.

Quænam sint attributa moralia.

236. Virtutes morales quæ appetitivam partem in nobis perficiunt, remotis imperfectionibus omnibus, in Deo reperiantur necesse est. Hasce perfectiones attributa moralia vocamus.

De quibus advertendum 1° eas non esse in Deo ad modum habitus, ut virtutes nostræ sunt. Habitus enim accidens quoddam est, quod potentiam aliquam perficit. In Deo autem nec accidens ullum esse potest, nec ulla potentia. Sunt igitur in Deo virtutes morales ipsa divina essentia.

2° Hinc sequitur virtutes easdem, non contingenter aut morali solum necessitate a Deo possideri, sed necessitate prorsus absoluta, ita ut oppositum metaphysice repugnet.

237. Sedulo notandum, quænam virtutes morales Deo formaliter tribuendæ sint. Quæ enim sunt circa affectivas passiones, in sensitiva parte sedem habent, eamque perficiunt, ac subdunt rationis regulæ ; uti sunt *fortitudo*, *mansuetudo*, aliæque his similes. Atque hæ quidem virtutes proprie ac

formaliter in Deo esse nequeunt, in quo nec passiones sunt, nec appetitus sensitivus. Imo quædam ex his neque metaphorice attribui divinæ naturæ possunt; quia nullum ad hoc reperire licet in ipsa aut in ejus affectibus, fundamentum (225). Hujusmodi sunt eæ virtutes, quæ corporeorum bonorum appetitus moderantur; videlicet *temperantia*, virtutesque quæ illi subduntur. Itaque illæ solum virtutes de Deo per metaphoram dicuntur, quæ versantur circa appetitiones spiritualium bonorum, ut sunt honor, vindicta, aliæque hujusmodi; et hoc pacto Deus dicitur v. gr. *fortis*, *magnanimus*, *mansuetus*; nempe propter effectuum similitudinem (225).

238. Quæ vero virtutes in voluntate sunt, sicut in subjecto, et non circa passiones, sed circa actiones versantur, hæ sunt in Deo formaliter, remotis tamen imperfectionibus, quas in homine habent ex conditione subjecti. Hujusmodi sunt, quæ attributa moralia vocantur.

Notanda tamen duo: 1° excipiendas esse virtutes illas, quæ pertinent ad eos qui alicui subjiciuntur, ut est v. gr. *obedientia*; 2° earum quoque virtutum quæ divinæ perfectioni non repugnant, quosdam esse actus, qui ob suam imperfectionem Deo non conveniunt. Tales sunt v. gr. actus *commutativæ justitiæ*.

239. Præcipua moralia attributa sunt *sanctitas*, *benignitas*, quæ et *bonitas* dicitur, et *justitia*.

Sanctitas est perfectissima ac necessaria divinæ voluntatis rectitudo, quæ sita est in consensione cum lege æterna ordinis.

Benignitas est naturalis propensio ad communicandum se inferioribus, pro cujusque captu.

Ad hanc revocantur *patientia*, quæ vindictam injuriarum cohibet; *clementia*, quæ sontibus et culpæ et pœnæ malum condonat; *misericordia*, quæ alienam depellit miseriam.

Ex sanctitate ac benignitate propemodum fluit justitia, videlicet constans voluntas tribuendi unicuique quæ illi debentur pro meritis, juxta divinam ordinationem ac promissionem.

Nos de benignitate solummodo aliquid subjiciemus.

ARTICULUS II.

De bonitate Dei.

240. Deus tripliciter dicitur bonus: 1° ratione perfectionis, quam ejus natura possidet: nam quod perfectum est, bonum est; 2° ratione sanctitatis, quo potissimum modo entia intelligentia vocare solemus bona; 3° ratione voluntatis ad suam bonitatem communicandam propensissimæ; quam voluntatem bonitatem relativam dicimus, seu etiam benignitatem, ut modo dictum est. De prima atque altera bonitatis ratione non est cur plura hoc loco dicamus: de tertia supersunt dicenda quædam.

241. Propositio I. *Summa est divinæ voluntatis propensio ad bonum quod habet, aliis communicandum.*

Etenim bonitas rationem finis habet (O. 124, 132). Finis autem est id, quod voluntatem ad agendum movet. Omnis porro actio esse aliquod producit, et agentis bonitatem communicat (O. 265). Ergo bonitas natura sua movet ad boni communicationem. Jam tanto magis ad agendum finis movere potest, quanto magis ipse finis amatur. Sed Deus bonitatem suam infinite amat. Ergo infinitam habet propensionem ad agendum hujus finis amore, i. e. ad suam bonitatem commmunicandam.

242. Internæ hujus propensionis indicium est et effectus externa ejus *beneficentia*, seu actualis divinæ bonitatis communicatio. Quis porro non miretur, quis non obstupescat, si paulum consideret, quantum se et quam miris modis bonitas hæc in rerum universitate manifestet, dum perfectionem, pulchritudinem, utilitates, voluptates, felicitatem et hominis et sensibilium omnium creaturarum, tanto consilio intendit, tanta sedulitate procurat, tanta magnificentia ac liberalitate promovet!

243 Hæc tamen diligenter notanda sunt:

1° Propensio hæc divinæ voluntatis, de qua loquimur, non ita intelligi debet, ut Deus necessario feratur ad suam actu

communicandam bonitatem, sed quatenus in sua ipsa perfectione finem habet tantæ dignitatis et excellentiæ, quo adduci possit ad semper ac sine fine majorem beneficentiam exercendam, si velit. Etenim, ut supra demonstratum est (230, 2°), Dei voluntas, non necessario, sed libere benefica est. Quia licet necessario amet finem propter quem alia vult, ea tamen quæ propter hunc finem vult, non sunt illi necessaria; cum sine his omnibus divina bonitas sit in se perfectissima.

2° Quanquam bonitas relativa Dei infinita sit, et finis propter quem ad hanc bonitatem exercendam libere descendit, ab ipso infinite ametur, beneficentia tamen externa quam propter hunc finem exercet, infinita esse nunquam potest. Repugnat enim, totam Dei bonitatem extra Deum communicari, tum quia divina natura non est multiplicabilis, tum quia effectus infinitæ perfectionis contradictionem includit (139). Igitur divinæ bonitatis communicatio necessario finita sit oportet.

ARTICULUS III.

Quomodo divina voluntas se circa malum habeat.

244. Quæstio illa semper philosophorum æque ac vulgi pulsavit animos: quomodo divina bonitas cum malis quæ in mundo conspicimus et experimur, componi possit. Hanc quæstionem, quoniam hoc loco ejus propria sedes est, quantum dabitur, expedire aggredimur.

Principio animadvertendum est, Deum, respectu bonorum et malorum hujusmodi, dupliciter esse considerandum: 1° ut est *prima causa physica*, quæ omnia quæ sunt creat atque conservat, ad eorumque actiones concurrit; 2° ut *causa agens per intellectum*, et in his quæ facit, media intendens ad finem.

Quæstio præsens non primo modo Deum spectat, sed altero. Si primo modo spectetur, certum est ex dictis (O. 143, 144), mali physici causam esse Deum solummodo per accidens: mali vero moralis nullo modo esse causam, prouti latius in

proximo libro explicabitur. Nunc igitur hoc nobis inquirendum proponitur, utrum et quomodo Dei summe boni voluntas, intellectus ductum sequens, mala velle possit. Cumque malum lattissime acceptum in *metaphysicum*, *physicum*, et *morale* dividatur (O. 137), de singulis distincte agendum.

245. Propositio II. *Deus velle potest malum metaphysicum; imo debet illud velle, si quid vult extra se.*

Nam limitatio qua malum hujusmodi improprie dictum constituitur, necessario inest et essentialis est iis omnibus, quæ Deus velle extra se potest. Non potest enim extra se velle, nisi res finitas (243, 2°). Ergo si quid Deus extra se vult, hoc ipso malum metaphysicum velit necesse est.

Igitur si divinæ bonitati repugnaret, malum velle metaphysicum, repugnaret jam Deum extra se aliquid velle; repugnaret nimirum bonitati summæ id quod illi maxime conveniens est, esse beneficam.

246. Propositio III, *Deus non potest physicum malum per se intendere.*

Si enim physicum malum ita intenderet, in malo creaturæ conquiesceret ac delectaretur, ipsamque creaturam odio haberet; ea enim odio habemus, quibus malum volumus et in quorum malo delectamur. Sed fieri plane nequit, ut Deus rem ullam odio habeat. Omnis enim causa suos effectus naturaliter diligit, ut aliquid sui; multo magis prima causa. Ac præterea omnia quæ sunt, ideo sunt, quia Deus vult illorum esse; ac volendo illud creat in sui similitudinem. Esse autem et similitudinem divinæ bonitatis participare, uniuscujusque rei bonum est. Ergo omnibus quæ sunt, Deus vult bonum; omnia proinde amat (227), ac nihil odit.

247. Nihilominus dicere solemus, quædam a Deo odio haberi; quod quidem non proprie, sed per similitudinem quamdam intelligendum est. « Dicitur Deus, ita s. Thomas, aliqua » odire similitudinarie, et hoc dupliciter. Uno quidem modo » ex hoc, quod Deus amando res, volens eorum bonum esse, » vult contrarium bono (scilicet malum) non esse: unde ma» lorum odium habere dicitur; nam quæ non esse volumus, » dicimur odio habere. Hæc autem non sunt effectus, ut res

» subsistentes, quorum proprium est odium vel amor. Alius » autem modus est ex hoc, quod Deus vult aliquod majus » bonum, quod esse non potest sine privatione minoris bo- » ni; et sic dicitur odire, cum magis hoc sit amare: sic enim » in quantum vult bonum justitiæ vel ordinis universi (quod » esse non potest sine punitione vel corruptione aliquorum), » dicetur illa odire, quorum punitionem vult vel corru- » ptionem (1). »

248. Propositio IV. *Deus malum physicum intendere potest, tanquam medium, ratione alicujus boni.*

Nam quum malum aliquod hoc pacto vult, revera bonum vult, quod per malum obtinetur. Divinæ autem bonitati nullatenus repugnat, bona velle physicis malis mediantibus.

In primis enim si hoc divinæ repugnaret bonitati, maxima quædam bona Deus velle nunquam posset. Ut enim omittam bona illa plurima, quæ ex rerum inanimarum destructione proveniunt, interdictum prorsus Deo esset quædam velle bona, quæ rationali creaturæ præ primis conveniunt, eamque maxime exornant: ut sunt v. gr. nobilissimæ illæ fortitudinis partes, patientia maximorum malorum, et impavida aggressio, constantia insuper ac perseverantia in difficilibus exsequendis, virilis in periculis animi securitas, fiducia in Deum, abstinentia quatenus necessariis libenter caret, justitia vindicativa, et quæ non homines modo, sed et Deum adeo commendat, misericordia. Brevi heroica omnis virtus impossibilis evaderet, quæ in arduis tantummodo enascitur, ac physicis alitur et fovetur malis: imo industriæ pleræque atque artes gigni nunquam potuissent; hæ enim, ut sapienter poetæ dixerunt, non aliis oriuntur parentibus, quam paupertate ac necessitate. Quis autem dixerit, divinæ bonitati repugnare, ut hæc bona aliquando velit?

249. Sed certe multa alia bona, quæ per physica quædam mala obtinentur, v. g. mundi ordinem et humanæ societatis stabilitatem, Deus et velle et obtinere posset sine ullius mali admixtione. Sed ex hoc non licet inferre, Deum ratione suæ

(1) *Contra Gent.* Lib. I, c. XCVI.

bonitatis ad hoc teneri. Nam vel melius est, bona illa obtineri per physica mala, vel melius est obtineri sine illis. Quæstionem hanc non dirimam; nec ea fortasse dirimi facile posset: at sufficit nunc illam proposuisse. Nam si primum melius est, quis dicat, Deum ratione suæ bonitatis, id quod est melius velle non posse? Si vero alterum est melius æstimandum, neque hoc dici potest, Deum ratione bonitatis, ad id quod est melius teneri.

Primo quidem, quia per hoc libertas ei nulla esset.

Secundo vero, quia consequeretur, Deum nihil velle posse. Qui enim tenetur ad melius, quia melius est, is semper ad melius tenetur; ac propterea consistere non potest, nisi in optimo; nihilque aliud velle potest, nisi quod prorsus sit optimum. At in rebus finitis optimum impossibile est; nulla enim est res finita, qua aliqua alia melior excogitari nequeat.

Patet ergo, Deum ratione suæ bonitatis non teneri ad hoc, ut bonum velit sine ullo physico malo. Potest igitur malum physicum, ut medium ad finem bonum, intendere.

250. Propositio V. *Nequit Deus malum morale intendere, nec ut finem nec ut medium; potest tamen illud permittere.*

Prænotandum est, voluntarium dici *intentivum*, quum voluntas aliquid appetit, vel ut finem vel ut medium ad finem. Dici vero *permissivum*, quum voluntas aliquid non impedit, quod impedire quidem posset, impedire tamen non teneatur. Ad hoc igitur ut aliquid vere permitti dicatur, ac tantummodo permitti, tria hæc requiruntur :

1° ut permittenti displiceat, aut saltem ut sit illi indifferens, non vero intentum ullo modo ;

2° ut ex iis quæ quis intendit, non sequatur necessario; aut saltem ut non cognoscatur secuturum ;

3° si ex iis quæ quis intendit, hoc sequitur per accidens, et ita secuturum cognoscitur, ut non teneatur aliunde idipsum impedire.

251. Probatur 1ª propositionis pars.

Si Deus vel ut finem vel ut medium, morale malum intenderet, approbaret illud atque esset saltem mediate vera ejus

causa. Hæc autem duo cum essentiali Dei rectitudine et sanctitate absolute pugnant. Ergo.

Probatur 2ª pars.

Qui morale malum tantummodo permittit, hoc quidem non impedit, sed nullo modo approbat aut intendit, imo reprobat ac damnat, nullatenus insuper ipsum impedire tenetur. Jam si Deus hoc pacto atque his conditionibus, morale malum non impediat, nihil est in hoc absonum, nihil Deo indignum. Potest igitur Deus malum morale permittere.

252. Imo decet. Decet enim supremum rerum gubernatorem, ut humanas quidem voluntates ad bonum faciendum malumque vitandum instruat, excitet, suisque juvet auxiliis; postea vero eas, quemadmodum res cæteras, suis agi motibus sinat, etiamsi ad malum quandoque deflectant. Et hoc 1° ut sit omnibus manifestum, auxilia quidem collata sufficientia fuisse, bona vero opera non esse coacta ; 2° ut homo sit sui sollicitus, intentusque semper ne sibi desit, neve media a Deo collata negligat : quod si Deus nullum unquam permitteret peccatum, homo jam, omnibus illi commissis, sollicitudinem omnem deponeret, ac præmium virtuti promissum, quasi sibi debitum, tranquille exspectaret.

ARTICULUS IV.

Quomodo mala, quæ in mundo sunt, cum divina bonitate componantur.

253. Propositio VI. *Mala quæ in mundo sunt, cum divina bonitate non pugnant.*

I. *Non pugnat malum metaphysicum.* Liquet ex dictis (245).

II. *Non mala physica.* Nam, ut malorum hujusmodi existentiam explices, necesse profecto non est ut supponas, ab auctore rerum atque gubernatore mala hæc per se ut finem intendi ; sufficit enim si dicas, ea intendi tanquam media ad fines bonos assequendos, et ad mundi ordinem conservandum; id quod divinæ bonitati non opponitur (248).

Quod autem ita plane sentiendum sit, in primis a priori manifestum est (246). Tum etiam ex eo, quod physica mala

a causis proveniunt bonis, bonosque producentibus effectus, et ad universi ordinem conspirantibus. Postremo mala omnia physica maxima bona revera afferunt, sive in physico ordine sive in morali; quod et inductione probari non difficulter potest, uti jam indicavimus (248), et ubi agemus de divina providentia demonstrabitur.

254. III. *Non malum morale.*

Nam, quanquam Deus non possit illud intendere, sive ut medium, sive ut finem, potest tamen permittere (250, 251). Atqui mala hæc Deus simpliciter permittit.

Etenim 1° ea nullo modo intendit, imo positive detestatur ac damnat; suamque hanc reprobationem manifestat multipliciter :

a) lege naturali, quam hominum cordibus inscripsit; qua malum absolute vetat, virtutem imperat; quæ virtutem nobis amabilem et honorabilem facit, vitium exosum ac turpe;

b) conscientiæ uniuscujusque stimulis ac morsibus amarissimis, qui peccatum consequuntur; pace et gaudio animi, quæ honestas actiones comitantur;

c) præmiis et pœnis, quibus tum in hac vita, tum in futura legem naturalem communivit ;

d) singularibus justitiæ suæ ac manifestis indiciis, quum et scelestos homines et populos prævaricantes non raro horribiliter simul ac mirabiliter in exemplum plectit.

255. 2° Malum non sequitur necessario ex iis, quæ Dei voluntas intendit. Intendit enim hoc unum, ut ens intelligens ac liberum conderet, et ad perfectam felicitatem destinatum, quam tamen bene agendo et honestatis legem sancte servando, sibi promereri deberet, mediis utens a Deo sufficientissime acceptis. Ex his autem omnibus peccatum necessario non sequitur. Quod si necessario consequeretur, jam peccatum non esset.

256. 3° Deus non tenetur aliunde mala hæc impedire.

a) Non *ex justitia*. Nam creaturæ nihil debet, nisi quod ipse promiserit; et hoc sibi debet, non illi.

b) Non *ex sanctitate*. Nam peccatum quod permittit, prorsus ab ipso reprobatur.

c) Non *ex omnipotentia*. Etenim non tenetur Deus facere quæcunque potest.

d) Non *ex benignitate*. Secus ex benignitate sua ad hoc teneretur Deus, ut vel nullum ens intelligens ac liberum crearet, vel hoc ita conderet ac regeret, ut quanquam posset nunquam tamen a rectitudine deflecteret. Sed primum divinæ bonitatis communicationem maximam impossibilem faceret; alterum supponit, Deum ex bonitate sua teneri ad melius, adeoque ad optimum; id quod absurdum est (249). Ergo.

e) Non *ex sapientia*. Sapientia enim postulat, ut nihil Deus velit, aut permittat, quod ad finem operibus suis præstitutum ordinari non possit. Atqui mala moralia ad finem quem Deus intendit, ordinari possunt, et reipsa ordinantur. Hic enim finis est extrinseca ejus gloria. Jam vero Deus malum morale permittens, patientiam suam et longanimitatem mirabiliter prodit; præclaros virtutum fructus ab hominibus elicit; et unum aut alterum infallibiliter assequitur, ut vel in parcendo patris misericordiam atque clementiam, vel in puniendo supremi judicis justitiam manifestet.

Patet ergo, mala moralia a Deo solummodo permitti, eaque permitti sapienter.

257. Ex his omnibus colliges, quid respondendum sit quærenti : cur Deus mala, præsertim moralia, permittat, cum illa impedire posset. Responsio hæc est : mala hæc omnia cum divina bonitate aut cum cæteris ejus attributis non pugnant. Est igitur liber Deus ad hoc, ut malis physicis tanquam mediis utatur; utque mala moralia permittat, aut secus. Propterea si illis utitur, aut hæc permittit, hoc sane facit in eum finem, qui infinita sapientia ac bonitate dignus sit, et cum creationis fine congruat.

258. Quoad mala tamen moralia notandum sedulo:

1° Aliud esse finem, propter quem Deus vult mala hujusmodi permittere, aliud bonum quod ex malo permisso elicitur (256, *e*). Bonum hoc nequit esse finis permissionis, quasi vero ex hujus boni desiderio Deus peccatum non impediat : hoc enim pacto peccatum esset a Deo intentum ut medium : est igitur solum conditio *sine qua non* permissionis

peccati, ut sapienter Lessius animadvertit (1), quæ permissionem ipsam possibilem facit.

2° Hæc proinde bona, quæ Deus mirabiliter facit de malis, non vult ipse *voluntate antecedente*, quæque unice a Deo dependeat, sed solum *voluntate consequente*, quæ ex nobis occasionem accipit.

3° Quænam vero sit causa finalis permissionis peccati, id enimvero non est a nobis temere investigandum, præsertim in particularibus. Huc enim vere facit illud : *Quis cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit* (2)? Est certe aliquis permissionis finis, quia Deus sapiens est; et est finis iste bonus, quia Deus bonus est. Hoc sufficit. Cæterum et nos fines hujusmodi aliquos generatim assignare possumus, ut vidimus in præcedente articulo (252).

ARTICULUS V.

Difficultates.

259. Opp. I. 1° Nulla potest assignari ratio, cur Deus essentialiter bonus, tam multa mala esse sinat.

2° Sunt imo multa mala, quæ ad nullum bonum finem dirigi possunt; v. gr. dolores brutorum et infantium.

3° Sed etiamsi possent omnia ad bonum finem ordinari, certa tamen sententia est : non esse facienda mala, ut eveniant bona.

260. Resp. ad 1^m^ *Transeat*. Quid inde concludas? An rationem hujusmodi nullam esse posse? Nobis scire sat est, malorum omnium, sive physica illa sint sive moralia, existentiam cum divina bonitate non repugnare (257; 258, 3°).

Ad 2^m^ *Nego*. Nam certe diriguntur ad b[illegible] um universi : quod a priori certum est (253; 256, *e*). Nominatim vero animantium dolores ad bonum individuale physicum ordinantur : dolor enim monet animantem, et de organorum læsione, et de naturæ necessitatibus, vehementerque stimulat

(1) *De perfectionibus moribusque divinis*. Lib. XI, c. VI.
(2) Rom. XI, 34.

ad remedia adhibenda, ad cibum, potum, quietem quærendam, ad cavendos excessus, et ad opem aliorem implorandam; tum etiam vigilem facit et cautum ad prævertenda pericula, eaque præcavenda quæ nocumentum afferre possent.

Ad 3m *Conc.* assertum, si intelligatur de malo morali; nempe malum morale intendi nequit antecedenti voluntate, ut medium ad finem quemcunque; qui enim sic ageret, illud approbaret; id quod nunquam licet. Ast ex hoc non consequitur, non esse unquam facienda bona, ex quibus mala moralia per accidens contingunt: nec mala moralia non esse permittenda, quando quis ea permittere potest, malis permissis utendo ad bonum, voluntate consequente.

Si vero sermo sit de malo physico, *dist.* assertum: non sunt facienda hæc mala ut eveniant bona, si mala hæc pariant bonum verum entis, vel bonum nobilius, *nego;* secus *tr.* Quis negaverit, v. gr. posse membrum unum amputari, ut vita servetur; aut esse faciendam vitæ jacturam, ut æterna felicitas non amittatur; aut pœna plectendos sontes, ut justitiæ ordo restituatur?

261. Opp. II. 1° Deus poterat quencumque finem, quem sibi proposuisset, assequi quin ullis ad hoc malis physicis uteretur. Ergo si bonus est, non debuit per tot ac tanta mala ad fines suos pervenire.

2° Certe si omne malum impediret, esset multo magis bonus. Si ergo non impedit, non est infinite bonus.

3° Non intelligitur, cur ens summe bonum suas creaturas æqualiter non amet; sed alias aliis imperfectiores constituat, quasi personarum acceptor.

262. Resp. ad 1m *Tr. ant.* et *nego cons. et conseq.* Recole superius exposita (248, seq. 253).

Ad 2m *Dist. ant.:* i. e. quoad externam manifestationem bonitatis suæ, quæ potest esse major vel minor, et certe finita esse debet, *tr.;* quoad intrinsecam bonitatem, *nego* (243, 2°; 249). *Eodem modo dist. cons.*

Ad 3m *Nego.* Personarum acceptor ille est, qui uni præ altero tribuit, quod utrique æque debet. Nihil autem Deus

creaturis debet, quæ per se nihil sunt. Ex mera igitur liberalitate donat illis quæcunque donat; huic plus, alteri minus, pro libera et sapienti sua electione.

263 Opp. III. 1° Deus voluit peccati incitamenta; quæ sunt animi humani cupiditates:

2° voluit peccati causam; quæ est arbitrii libertas. Ergo voluit peccatum.

264 Resp. ad 1m *Dist.* : cupiditates sunt incitamenta peccati, quæ semper ac necessario ad peccatum pertrahant, et nullo modo virtuti famulentur, *nego;* incitamenta, quæ nec semper nec necessario ad peccatum pertrahunt, quæque virtuti maxime famulantur, *conc.*

Humanæ cupiditates *physice* quidem bonæ sunt, ut quæ tendunt ad bona quæ generatim animanti conveniunt; *moraliter* vero sunt indifferentes in se, fiuntque solummodo bonæ vel malæ, quatenus ad objectum honestum aut vetitum a libera voluntate convertuntur. Quod vero rationem præveniant, et ad propria objecta inclinent, sive honesta illa sint sive vetita, hoc per se malum non est, sed si purus naturæ ordo spectetur, est solummodo *naturæ defectus;* ex quo id solum deduci potest, naturam humanam perfectissimam non esse. Incitamenta demum quibus illæ ad peccatum urgent, non necessario ad peccatum pertrahunt, et semper superari possunt cum Dei auxilio; ex divina autem ordinatione eo spectant, ut virilis virtutis exercendæ, ac nobilissimorum certaminum occasionem nobis præbeant.

Ad 2m *Dist.* : Causa peccati est libertas; nempe voluntas abutens libertate, *conc.;* voluntas, ut pollens libertate, *nego.*

Libertas est utique *conditio sine qua non* (O. 262), tum ad pravas, tum ad honestas actiones; sed non est ex se aut istarum aut illarum causa; quippe quæ nec cum istis nec cum illis necessario connectitur. Voluntas ipsa est, quæ se boni ac mali moralis causam facit: boni quidem, quum dominio quod in suos actus habet, *recte* utitur, legique æternæ quæ ejus regula est, se conformat, mali vero, quum hoc dominio *abutitur*, et a lege æterna deficit.

Per se igitur libertas est moraliter indifferens; nec possi-

bilitas abusus malam illam facit: secus enim res omnes malæ essent, quia omnibus abuti homo potest. Physice autem bona est; quia perfectio magna est. Ergo Deus libertatem volendo bonum voluit, et hoc amore boni; permittendo nihilominus malum, quod per accidens ex ea consequitur.

265 Opp. IV. Qui effectum prævidet, et causam ponit, effectum velle censetur. Sed Deus hominis peccatum prævidit, et tamen existentiam homini donat. Ergo.

Sic pater qui filio ensem porrigeret, quo ipsum se interfecturum prævidisset, complex ejus necis censeretur.

266. Resp. Ad 1m *Dist. maj.*: Si effectus ex causa necessario sequatur, *conc.*; si sequatur per accidens, *subd.*: si is qui effectum hunc prævidet, teneatur ipsum impedire, *conc.*; si non teneatur, *nego* (250); et juxta hæc *contradist. min.*

Nego autem *paritatem* in simili quod subjicitur. Etenim

1° Pater naturali officio, quod divina lex illi imponit, quæcunque filii mala impedire potest, impedire tenetur. Deus autem non tenetur impedire mala omnia quæ potest, uti demonstravimus.

2° Pater est provisor particularis; cura enim illi demandata est de filio, non de bono universali. Debet igitur avertere a filio mala omnia quæ potest. Deus autem provisor est universalis; adeoque potest mala quædam permittere, quia potest illa ad universale bonum ordinare.

3° Deus mala permittendo, adhuc finem suum assequitur (252; 256, e): non ita homo, cujus in hac vita finis est, ut officia sua quantum potest expleat.

267 Inst. I. Deus, cum sanctissimus sit, peccatum omnino impedire deberet. Nam :

1° Sanctitas infinita odio infinito peccatum prosequatur necesse est.

2° Nullum est bonum, quod peccati malum compensare queat.

268. Resp. *Nego ant.*

Ad 1m *Dist.*: Odio interne infinito, *conc.*; externe infinito, *nego*. Nam ut cætera attributa divina, ita quoque Dei sanctitas infinite manifestari nequit.

Ad 2m *Dist.*: Respectu creaturæ, *conc.*; in consiliis divinæ sapientiæ, *nego* (252; 258, 3°).

269. Inst. II. 1° Saltem ex amore et bonitate sua, tenetur pater omnia facere quæ potest, ut filium a malo retrahat. Multo magis Deus ex sua bonitate ad idipsum teneri dicendus est.

2° Præsertim cum crudelitatis quoddam genus videatur, permittere malum, in cujus pœnam peccantem attrociter punire intendit.

270. Resp. ad 1m *Tr. ant.* Revera enim pater, quanquam omnia filii mala quæ impedire potest, impedire teneatur; non tamen omnia quæ ad hæc mala impedienda facere potest, facere debet; sed solum ea, quæ rei natura, et adjuncta, et prudentiæ leges postulant, secundum id quod communiter contingit.

Sed hoc omisso, *nego paritatem*. Nam etsi bonitas entis finiti et dependentis ab eo exigeret, ut faceret omnia quæ potest; Dei tamen bonitas non potest idipsum exigere, hoc ipso quod infinita est, et nihil cuipiam debet.

Ad 2m *Dist.*: Crudele est in hunc finem permitti mala, ut puniantur peccantes, *conc.*; permitti ad alios fines mala, quamvis puniendi sint peccantes, *nego* (258, 2°).

CAPUT VI.

DE POTENTIA DEI.

ARTICULUS I.

Quid sit in Deo potentia.

271. Potentiæ nomine non potest hoc loco intelligi, ut manifestum est, possibilitas (O. 179), aut potentia quæcunque passiva (O. 180); sed solummodo immediatum principium agendi in aliud. Quod sane in Deo non est ab actu distinctum, neque accidens essentiæ adjectum, sed ipsa Dei essentia; ut ex dictis constat.

* 272. Ad intelligendam clarius divinæ potentiæ rationem, animadvertendum est 1° in agente intellectuali finito, hæc tria principia ad operationem concurrere: intellectum, voluntatem, potentiam. Intellectus enim causa est ut *dirigens*, voluntas ut *imperans* (Ps. 517), potentia ut *exsequens* opus. Illa sunt mediata principia, hæc principium immediatum. Idcirco nos in Deo hæc tria distinguimus, quæ tamen in eo secundum rem unum sunt. Divina nempe essentia, et intellectus est, et voluntas, et vis omnium effectrix.

2° Actio divinæ potentiæ non est proprie transiens, sed immanens (O. 259).

Etenim actio Dei omnis ipsa est divina substantia. Nam « omnis substantia, ita s. Thomas, est propter suam opera- » tionem. Si igitur operatio Dei sit aliquid aliud, quam di- » vina substantia, erit finis ejus aliquid aliud ab ipso; et » sic Deus non erit sua bonitas, cum bonum cujuslibet sit » finis ejus (1). »

Igitur actio divina in ipso agente est et perfectio ejus; videlicet actio immanens.

3° Hinc recte dicimus, Deum intelligendo et volendo res extra se producere, atque omnia operari quæ operatur (2). Actiones enim immanentes hæ ipsæ sunt, cognitio atque appetitus.

4° Quoniam tamen per actionem divinam aliquid a Deo distinctum producitur, eadem divina actio transeunti æquivalet actioni, et secundum quamdam similitudinem, transiens vocari potest.

5° Ex his omnibus colliges, divinam potentiam, quanquam vere ac proprie sit principium effectuum qui per ipsam producuntur ; non esse tamen actionis divinæ qua res producuntur, principium ; cum divina actio sit ipsa divina substantia.

6° Intelliges item cur licet divina potentia tota sit in actu, non tamen faciat omnia quæ facere potest. Quia nempe divina potentia, licet tota sit actu, indifferens tamen est ad

(1) *Contra gent* Lib. I, c. XLV.
(2) Ipse dixit et facta sunt, ipse mandavit et creata sunt. Ps. CXLVIII.

terminos diversos, eodem plane modo ac de voluntate dictum est (233).

ARTICULUS II.

De potentiæ divinæ amplitudine.

273. Propositio I. *Divina potentia est omnino infinita.*

Probatur ex infinita Dei perfectione. Nam :

1° Si potentia divina finita esset, imperfecta esset, aliaque potentia ipsa major cogitari posset. Nihil autem potest in Deo esse imperfectum, nihil quo majus cogitari possit. Ergo.

2° Talis potentia est, qualis essentia. Potentia enim vel est ipsa essentia, quæ sit ex se immediatum operandi principium, vel naturalis proprietas ab essentia necessario dimanans : in Deo autem est ipsa essentia. Sed essentia Dei plane infinita est. Ergo et potentia.

274. Propositio II. *Deus est omnipotens.*

Omnipotentiæ nomine intelligimus divinæ potentiæ amplitudinem infinitam, respectu habito objecti; ita ut se extendat ad omnia quæ entis rationem habent, videlicet ad omnia quæ sunt intrinsece possibilia (O. 62).

Probatur 1° ex præcedenti propositione. Nam si potentia divina ad aliquid quod possibile est, se extendere non posset, ipsa jam divina potentia limitibus contineretur, esset que vel ex hoc solo imperfecta.

2° Omnis activa potentia fundatur in aliqua actuali perfectione quam habet agens, quamque agendo effectui communicat (O. 263). Ex quo sequitur, objectum proprium activæ cujuslibet potentiæ esse id omne, quod ex participatione illius perfectionis potest esse simile agenti : quemadmodum v. gr. objectum proprium potentiæ illuminandi aut calefaciendi est id omne, quod potest sive lucem sive calorem recipere.

Jam essentia divina, in qua Dei potentia fundatur, non hujus aut illius generis rerum tantummodo, sed possibilium

prorsus omnium perfectionem in se præcontinet, cum sit infinitum ac perfectissimum esse.

Ergo omnia prorsus possibilia sunt intra divinæ potentiæ objectum.

275. Vidimus jam in ontologia (O. 76, 2°; 80), non posse Dei potentia fieri quæ intrinsece impossibilia sunt; quia hæc rationem entis non habent, ac sunt merum nihil: propterea divinæ omnipotentiæ non derogari quidpiam, eo quod v. gr. Deus mentiri non possit, aut fatigari, aut efficere ut aliquid non sit dum est, vel ut non fuerit quod fuit, et similia absurda.

Est porro animadvertendum 1° quædam Deum nec velle nec facere posse *absolute*, quia absolute repugnant; quædam autem solum *ex suppositione*, supposita nempe ejus præscientia ac voluntate de opposito; repugnat enim, Deum aliqua facere quæ non præsciverit, aut voluntatem ejus mutari.

2° Id quod dici solet, alia posse a Deo fieri *potentia absoluta*, alia *potentia ordinaria*, ita esse intelligendum : quidquid potentiæ secundum se tribuitur, attenta solum non repugnantia intrinseca objecti, ac præcisione facta a quocunque Dei decreto, hoc potentia absoluta fieri posse dicitur; id vero omne quod potentiæ tribuitur, secundum quod certum voluntatis decretum exsequitur, fieri dicitur potentia ordinaria.

LIBER QUARTUS.

CAPUT I.

DE CREATIONE.

ARTICULUS I.

Deum esse rerum creatorem.

276. Nunc de externis Dei operibus singillatim: ac primo de creatione seu de *effectione rerum ex nihilo*. Creationem porro necessario admittendam esse, alibi probavimus (C. 259). Nunc videndum utrum creandi vis soli Deo conveniat, an secus.

277. Propositio I. *Solus Deus creandi virtutem possidet.*

In primis manifestum est, virtutem creandi ab Ente infinitæ perfectionis infinitæque virtutis abesse non posse. Imo rerum existentia explicari nequit, nisi saltem aliquid a Deo creatum ponamus. Etenim si ipse solus est Ens a se, sane cetera omnia contingentia sunt, atque ab alio existentiam acceperunt. Cumque in hoc non possit in infinitum procedi, necesse est ut aliquid a Deo immediate effectum esse existimemus. Hoc autem non ex præjacente materia effecit, quia est primum quod factum est; non e seipso eduxit, quia hoc repugnat: hoc ergo ex nihilo effecit. Si igitur aliquid est præter Deum, Deus creator est.

278. Quod autem ipse solus creandi virtute potiatur, ita conficitur juxta s. Thomæ doctrinam, quo melius hac in re nemo disseruit.

1° Quo magis materia operis est ad opus improportionata, eo major requiritur virtus in agente, ut materiæ inhabilitati suppleat. Si ergo materia operis est ad opus infinite impro-

portionata, virtus infinita requiritur, ut improportio illa vincatur.

Tunc autem materia operis est infinite improportionata ad opus. quum nulla ad opus exsequendum materia præexistit. Ergo ut a nihilo aliquid fiat, infinita virtus requiritur.

Solus autem Deus virtutem infinitam habet. Ergo.

2° Alio modo. Inter purum possibile, quod reipsa nihil est, et existentiam, infinita interjacet distantia : est enim distantia maxima quæ excogitari possit inter duos terminos, ex quorum altero ad alterum transitus fiat.

Jam omnis activa virtus, cum in eo posita sit, ut potentiam aliquam essendi ad actum reducat, eo se prodit majorem, quo remotior est ab actu potentia quam in actum reducit. Quum igitur distantia a potentia essendi ad actum essendi infinita est, virtus infinita, seu virtus ipsa divina requiritur, ut ejusmodi potentiam in actum reducat. Sed distantia inter puram possibilitatem, quæ est pura essendi potentia, et existentiam, infinita est. Ergo divina ipsa virtus requiritur ad hoc, ut quod pure possibile est, ad existentiam transferatur (1).

* 3° Effectus cum suis causis proportionem habeant necesse est. Hinc particulares effectus particularibus causis, et qui magis universales sunt ac priores, universalibus ac prioribus causis adscribendi sunt. Ac propterea effectus maxime universalis et omnium primus, causæ maxime universali omniumque primæ tribuendus est.

Sed effectus maxime universalis omniumque primus, est esse simpliciter seu existentiæ status. Nam et omnibus convenit quæ sunt, et ab omnibus aliis rerum propriis rationibus ac perfectionibus supponitur.

Ergo ens simpliciter, videlicet ens qua tale, ens secundum ipsam rationem entis, est effectus proprius primæ causæ et universalissimæ, quæ Deus est. Aliarum vero causarum particularium effectus proprius non est ens simpliciter, sed ens aliquod particulare.

(1) Cf. *Contra Gen.* I, Lib. I, c. XLIII, § 9 et *Sum. th.* I, p. q. XLV, art. V ad 2 et 3, 20.

Atqui esse simpliciter hoc ipsum est, quod per creationem causatur; seu aliis verbis, ratio entis est propria ratio objecti creationis. Inter creationem enim ac cæteros effectionis modos hoc interest discriminis, quod per creationem primo et per se producitur ens, in quantum est ens; quia res quæ in statu solum erat ideali, et existentiæ bono nullatenus fruebatur, per creandi actum incipit eo frui : per alios vero effectionis modos ex ente præsupposito fit tantum hoc ens aut illud; ac propterea non fit ens simpliciter.

Ergo creatio effectum suum causat sub ea ratione, quæ est propria ratio effectuum primæ et maxime universalis causæ, nempe Dei; est ergo actio Dei propria. Ejus enim est actio, cujus est effectus. Potentia autem ad eum solum pertinet, ad quem, ut propria, pertinet actio. Potentia itaque creandi ad Deum solummodo pertinet (1).

ARTICULUS II.

Error manicheorum refellitur.

279. Vetustissimum dualismi errorem, quem apud Persas præsertim viguisse compertum est, in æræ christianæ initiis gnostici, ac sequiori ævo manichei, novis absurditatibus cumularunt. Persarum enim philosophorum opinione, unum erat supremum æternumque principium, a quo duo secundaria atque inferiora principia creata fuere. Ormusd atque Ahrimanes, illud bonorum, hoc malorum omnium principium. Gnostici vero et manichei duo fuisse contendebant suprema rerum principia, utrumque æternum et independens, quorum alterum esset summum bonum, idemque lucis, spirituum ac bonorum universornm origo; alterum summum malum, principiumque tenebrarum, materiæ, malorum omnium. Sic malorum originem explicare se posse putabant.

De primitiva dualismi forma nihil in præsenti dicendum superest : sufficiunt enim quæ modo diximus de creatione

(1) *Sum. th.* I, p. q. XLV, et *Contra Gent.* Lib. II, c. XXI, § 3.

(277, seq.) et quæ paulo superius disputata sunt de divina voluntate (244, seq.). Contra manicheorum commenta aliquid addemus.

280. Propositio II. ***Manicheorum hypothesis intrinsece absurda est, et ad finem ad quem assumitur, prorsus inutilis.***

Primo dixi, esse absurdam in se.

Nam 1° supponit, esse res quasdam per se malas. Hæc autem suppositio ex crassa quadam rerum physicarum ignorantia procedit, et omnino inepta est. V. dicta in ontologia (O. 129, 140).

2° Multo magis repugnat, esse principium aliquod summe malum. Nam cum malum sit boni seu realitatis privatio, summum malum foret summa realitatis privatio, nempe merum nihil. Quomodo autem merum nihil esse ens queat, et rerum principium? (O. 140, 141).

Et hæc sufficiant in re manifesta.

281. Secundo dixi, esse inutilem ad finem.

Est enim hæc hypothesis invecta ad malorum bonorumque commixtionem, quæ in mundo viget, explicandam. Atqui 1° malorum origo optime explicatur, quin ad hæc opinionum monstra confugiamus : mala enim quæ in mundo sunt, cum infiniti Numinis bonitate nullatenus pugnant, ut in superiore libro demonstratum est (233, seq.).

2° Præterea, duo hæc principia sibi invicem inimica sunt, et ad bonum vel malum essentialiter determinantur. Peto jam, utrum viribus polleant æqualibus, an vero inæqualibus. Si inæqualibus, jam vis major minorem vim superaret; et vel eam impediret ne quidpiam efficeret, vel quidquid ab ea fieret, prorsus destrueret, ipsaque solum in mundo dominaretur. Hoc igitur admisso, vel solummodo bonum vel solummodo malum in mundo esset.

Si vero æqualibus viribus pollent, altera vis alteram perpetuo elideret; ac proinde nec bonum nec malum superesset ullum.

Ergo hypothesis manicheorum boni ac mali permixtionem nullatenus explicat; imo vero illam facit inexplicabilem.

282. Neque dicas cum Baylio, pessimæ causæ sero nimis

patrocinatore, evitari omnia hæc incommoda, si fingas bina principia fœdere inter se inito, aliquid sibi mutuo concessisse, ut finis pugnandi fieret.

Etenim hoc 1° absurde supponitur in iis, quæ necessitate naturæ agunt.

2° Hæc suppositio tollis utrique principio independentiam.

3° Si principium bonum, quin desinat esse bonum, permittere potest principio malo, ut mala bonis immisceat, jam malorum permissio cum summa bonitate non pugnat. Quid ergo necesse fuit, ad malorem existentiam explicandam, principium illud malum excogitari ?

283. Quæ a manicheis opponi solebant, ad hæc fere capita revocantur :

1° Summum bonum omne malum excludat necesse est. Ergo si principium rerum unum esset, illudque summe bonum, omne malum foret exclusum.

2° Effectus oppositi ad oppositas causas referendi sunt. Sed bonum et malum sunt effectus oppositi. Ergo.

3° Bonum et malum contraria esse dicuntur, ut patet in virtutibus et vitiis. Sed contrarium utrumque aliquid positivum est.

4° Ubicunque invenitur magis et minus, ibi invenitur summum. Sed bona dicimus alia aliis meliora, et mala ex æquo alia aliis pejora. Ergo et summum bonum habetur, et summum malum.

284. Resp. ad 1^m *Dist. ant. :* a seipso, *conc.;* ab aliis, *nego.*

Ad 2^m *Dist. :* Effectus oppositi ad oppositas causas referendi sunt, nempe ad causas proximas et particulares, *omitto;* ad causas mediatas et universales, *nego ; conc. min.* et *eodem pacto dist. cons.*

Profecto non semper effectus oppositi ad oppositas causas immediatas referendi sunt. Ut enim nihil dicam de disparate oppositis (L. 51), effectus inter quos privativa oppositio est, quandoque a diversis causis ortum habent, ut v. gr. opus perfectum a bono artifice, opus imperfectum ab artifice imperito ; quandoque autem ab una eademque causa, modo agente, modo non agente dimanant, ut v. gr. aeris

illuminatio et tenebræ. Effectus quoque positive et contrarie oppositi modo ad opposilas causas referendi sunt, ut sensationes caloris et frigoris (O. 195, 1°); modo eidem causæ adscribendi; nam ex. gr. idem calor quædam obdurat et quædam emollit; et tam bonus actus quam pravus ab eadem voluntate procedit.

Sed quidquid dicendum sit de proximis et particularibus causis, certe effectus omnes positivi, sive oppositi sive non, sivo bonum afferentes sive bono privantes, ad unicam supremamque causam referendi sunt, nempe ad Deum, a quo omnis perfectio et activitas omnis dimanat. Quod vero in effectu positivo deficiens est et malum, id per accidens est a causa bona (O. 145, seq.), quæ totum id quod habet, a Deo habet.

Ad 3m *Dist. maj.* : Bonum et malum contraria esse dicuntur, attentis actibus vel viribus, in quibus est bonum vel malum, *conc.*; attenta ipsa ratione boni et mali, *nego*. Malum enim privative opponitur bono. V. dicta in ontologia de mali subjecto (O. 139). *Conc. min.* et *eodem pacto dist. cons.*

Ad 4m *Dist. maj.* : Ubicunque invenitur magis et minus per incrementum perfectionis, ibi invenitur summum, *tr.*; ubicunque invenitur per remotionem et privationem, ibi invenitur summum, *nego*. Et *contradist. min.* : Summum non potest inveniri, nisi in bono, et quidem non intra idem genus, in quo habetur magis et minus bonum, sed extra omne finitorum genus. In malo autem summum inveniri nequit, ut dictum est (280).

ARTICULUS III.

De fine et perfectione mundi.

285. Deum qui sapientissimus est, in mundi creatione finem aliquem, illumque se omnino dignum intendisse, tamquam certissimum assumimus. Quinam autem hic fuerit, sequentibus assertionibus statuimus.

1° Dici nequit divinam voluntatem ad agendum moveri fine, qui dicitur *finis operantis* (O. 296). Etenim, ut supra dictum est, divinæ voluntatis actus ipsa est essentia divina;

cum autem divina essentia non sit propter finem, neque divinæ voluntatis actus propter finem esse potest.

2° Dici tamen debet, divinam bonitatem esse Deo rationem volendi quæcunque extra se vult. Id enim quod propter se ipsum amatur, ratio est unica, qua fieri possunt appetibilia ea quæ non amantur propter seipsa. Deus vero suam bonitatem propter seipsam amat. Ergo. Vide superius dicta de divinæ voluntatis objecto (225), et de divina bonitate (241).

3° Hinc sequitur, ea omnia quæ fiunt a Deo, ordinari ab ipso ac dirigi, tanquam ad finem ultimum, ad divinam bonitatem. Itaque est in operibus Dei *finis operis* (O. 296).

4° Ordinantur autem omnia ad divinam bonitatem, non ut aliquam perfectionem aut voluptatem illi conferant, quod est absurdum; sed ut divinas perfectiones manifestent. Seposito enim bono Dei intrinseco, quod res contingentes et finitæ promovere non possunt, non alio modo res hujusmodi ad Deum ordinari queunt quam hoc, ut bonum ejus extrinsecum promoveant. Hoc vero bonum est ejus gloria externa, seu divinarum perfectionum manifestatio. Ergo.

5° Hæc autem manifestatio absolute a Deo intenditur et efficaciter; ita ut fieri prorsus nequeat, mundum divinæ gloriæ non inservire, in eo gradu quem Deus præfinivit. *Absolute*, dixi, intenditur; quia hic est finis rerum ultimus: et *efficaciter*, ita nempe ut Deus velit removere aut superare impedimenta omnia; quia secus inordinate et insipienter ageret.

6° Res autem diversæ, pro suæ naturæ diversitate, finem hunc ultimum diversimode assequuntur. Quæ res ratione carent divinam perfectionem manifestant, primo quidem quia divinæ essentiæ similitudinem aliquam pro suo modulo participant (O. 85); deinde vero quia Dei creatoris sapientiam, bonitatem, potentiam, pulchritudinem mirandum in modum produnt (33), et in eo quod sunt et in eo quod agunt: agendo enim ad mundi ordinem et rerum aliarum bonum, hominis præsertim, conspirant. Et res quidem hujusmodi necessario ad finem suum, determinato hoc modo

obtinendum, per se diriguntur; atque hoc pacto fines proximi singularum rerum proprii determinantur.

Homo autem et ipse ad Dei gloriam est absolute ordinatus, eamque promovet non solum eo modo qui rebus omnibus communis est, nempe manifestando in sua excellentia et pulchritudine excellentiam pulchritudinemque Creatoris, sed alio insuper modo ac nobilissimo. Quoniam enim ipse libertate pollet arbitrii, duplex ipsi ad Dei gloriam promovendam aperta est via. Prima Dei intentio est, ut homo Deum glorificet libero obsequio atque amore in mortalis vitæ brevissimo cursu, ac dein perfectam in Dei cognitione et amore assequendo felicitatem. In quo ipsam Dei perfectissimam vitam ac beatitatem, quantum res creata potest, in se referet. Deus enim ideo perfectissime vivit ac beatus est, quia se cognoscit atque amat. Voluit autem Deus, serio quidem et veraciter, ut omnes homines tali pacto finem rerum omnium ultimum assequerentur: non vero absolute id intendit et efficaciter, sed *conditionate* et dependenter a singulorum arbitrio. Si enim homo aliter agat, divinæ nihilominus gloriæ serviet altero modo; quatenus nempe æterno supplicio addictus, divinam justitiam in seipso invitus manifestabit. Et sic ad absolutum rerum omnium finem et ipse necessario concurret.

7° Ex his sequitur, hominem esse secundarium *finem, cui* (O. 294) visibilis hæc rerum universitas inservit.

8° Sequitur et illud: quamvis Dei gloria sit ultimus rerum ipiusque hominis finis, nihilominus, quoniam rebus his visibilibus non sui commodum aut voluptatem Deus quæsivit, sed commodum ac voluptatem hominis, hominem ipsum a Deo amari amore qui dicitur benevolentiæ.

286. Manifestatio divinæ perfectionis gradus habere potest; nec ille gradus quem Deus ut mundi finem præstituit, potuit esse omnium possibilium maximus. Perfectiones enim infinitæ ab opere finito semper magis ac magis manifestari possunt; nunquam vero ita, ut magis manifestari nequeant. Est igitur mundi finis manifestatio divinarum perfectionum, non simpliciter, sed solum in determinata quadam mensura,

quam inter omnes possibiles creator libere præfinivit. Et hunc finem, in hac determinata mensura, mundus adamussim assequatur necesse est. Dei enim voluntas, in eo quod absolute et efficaciter intendit, frustrari nullatenus potest.

287. Hinc 1° mundus habet omnia, quæ ad hunc finem in hac determinata mensura assequendum, illi debentur. Est ergo in suo genere perfectus (O. 329).

2° Quod si finis mundi generatim consideretur, mundus hic æstimari nequit omnium possibilium optimus. Quia licet finis sit optimus, modus tamen illum assequendi non est omnium optimus. Sic ruit speciosa illa, quam Leibnitzius invexit, *optimismi* doctrina.

CAPUT II.

DE INFLUXU DEI IN RES A SE CREATAS.

ARTICULUS I.

De conservatione.

288. Finitæ res non solummodo quoad primam sui originem a Deo dependent, sed perpetuo, tam in eo quod esse pergunt, quam in eo quod operantur. Sic duplex est et perennis influxus creatoris in res a se conditas, quorum primus *conservatio*, alter *concursus* nominatur.

289. Conservatio alia est *indirecta*, alia *directa*.

Conservat rem indirecte omne id, quod vel removet rei contraria vel iis resistit; quo pacto arca v. gr. pecuniam conservat, vestes calorem. Manifestum porro est, ea solum egere conservatione indirecta, quæ per vires naturales destrui aut dissolvi possunt: quæ vero natura sua incorruptibilia sunt, ut est humanus spiritus, hoc conservationis modo profecto non indigent.

Directe rem conservat id omne, ex cujus influxu, tanquam ex causa, ipsum esse rei perpetuo dependet. Ita figura liquidi in vase contenti a vasis figura, et corporum compages a moleculari attractione conservantur.

Deus et inderecte et directe res conservat: sed de conservatione indirecta modo non loquimur; sermo est de conservatione directa, quæ proprie et per se conservatio est.

290. Directa substantiarum conservatio definiri passim solet: *continuata creatio*. Sed vehementer erraret, qui ejusmodi definitionem cum Baylio (1) ita intelligeret, ut res singulis momentis cedere putaret in nihilum, et a nihilo singulis momentis iterum educi. Hæc enim non esset continuata creatio, sed iterata; id quod ingentem continet absurditatem. Quum enim creatio in instanti fit (C. 263, 2°), iterata creatio in diversis fieret instantibus. Hæc vero instantia vel se immediate excipere dicuntur, vel non. Si primum dicis, hoc repugnat, quemadmodum repugnat invenire in linea duo puncta se contingentia (C. 393). Si dicis alterum, hoc pariter absurdum est; quia hoc pacto res modo existeret, modo non existeret. Mitto cætera.

Quum itaque conservatio dicitur continuata creatio, hoc est ita intelligendum, quod quemadmodum existentiæ initium debetur divinæ virtutis efficaciæ, quæ facit ut res sit, ita continuatio existentiæ ab ejusdem efficaciæ continuatione dependet; ita ut quandiu res in esse perseverat, tandiu perseveret actio, quæ rei tribuit ut sit, et ideo rei existentia protrahatur, quia hæc protrahitur.

291. Ex his intelliges 1° Conservationem ab actione creandi reipsa non distingui, sed unam eamdemque cum illa actionem esse; quemadmodum idem est motus in principio ac subsequenti tempore quo durat; eademque est actio, qua linea incipit describi, et qua protrahitur. Creatio tamen et conservatio distinguuntur ratione, quatenus utraque quidem effectionem rei dicit, sed illa connotando rem antea non fuisse, hæc connotando rem antea fuisse.

2° Actionem qua Deus res conservat, parem fore rei ex nihilo efficiendæ, si ipsa nondum fuisset creata.

3° Quoniam creatio proprie est divinæ voluntatis actio, ac propterea actio immanens, et transiens tantum æquivalenter

(1) *Diction.* Art. *Pyrrhon.*

(272, 2°), idipsum de conservatione dici oportere. Quare huc redit creatio simul et conservatio, quod Deus voluntate sua, quæ rerum productiva est, velit rem quæ non erat, esse perenniter.

ARTICULUS II.

Utrum Deus omia conservet.

292. Nunc demonstrandum est, res omnes creatas adeo indigere, ut in esse quod acceperunt, a Deo conserventur, ut si virtus divina ab iis conservandis aliquando deficeret, omnia illico in nihilum redigerentur. Hoc sensu statuitur.

Propositio I. *Omnia quæ sunt, conservantis Dei virtute indigent, ut esse pergant.*

293. Probatur 1° Continuatio existentiæ ab existentiæ initio distinguitur : insuper continuatio existentiæ, non minus quam ejus initium, effectus quidam est, qui causam suam habeat oportet.

Causa autem hujusmodi esse nequit existentiæ initium aut existentia præcedens : quia nulla est inter hæc duo necessaria connexio, multoque minus connexio causalitatis ; quomodo enim existentia entis in hoc momento, existentiæ ejusdem entis momento sequenti causa esse possit?

Non entis essentia; nam entis essentia, etiamsi actualis sit, semper contingens est : nunquam igitur existere postulat, nunquam est suum esse.

Non quodcunque aliud ens contingens : nam quanquam ens contingens quorumdam motuum aut quarumdam modificationum secundaria et inadæquata causa conservatrix esse queat, primaria tamen et adæquata esse nequit, præsertim substantiarum ; ut vel ex eo patet, quod nullum ens contingens seipsum conservare potest, ut modo dictum est.

Restat ergo, ut dicamus, causam continuationis existentiæ esse illud ipsum Ens, quod initii existentiæ per creationem causa fuit.

294. Probatur 2° Perfectio quæ ab aliquo agente alteri communicatur, quandoque manet in ipso quum agentis actio

cessat, quandoque non manet. Manet enim, si perfectio communicetur subjecto habenti ex se virtutem eam sibi appropriandi, eamque ex se sustentandi; vel si perfectio quæ effectui communicatur, sit illa ipsa perfectio quæ in agente est actionis principium; si utrumque istorum desit, non manet. Rem explico exemplis. Figura quam liquidum habet intra vas, non manet in ipso liquido, si vas frangatur; manet autem, si ante vasis confractionem liquidum frigore concreverit ac fuerit solidatum. Eodemque pacto compositio illa et ordo quæ domus forma est, manet cessante actione ædificatoris, idemque contingit in omnibus formis artificialibus; quia videlicet in his omnibus materia seu subjectum cui forma communicatur, est ex se ad eam arripiendam servandamque idoneum. Pariter lux quam a corpore luminoso corpus opacum accipit, in hoc non manet cessante luminosi corporis actione; sed e contrario calor ab uno corpore ad alterum transmissus manet calefaciente remoto; quia calefaciens communicavit calefacto motum illum molecularem, qui caloris principium est.

295. Hisce præstitutis, en argumentum:

Ut perfectio quæ alteri communicatur, maneat in illo agentis actione cessante, necessario requiritur, vel ut hæc perfectio communicetur subjecto habenti jam ex se præviam virtutem eam sibi appropriandi, vel ut effectui communicetur illa ipsa perfectio, quæ est in agente actionis principium. Aliter perfectio communicata maneret in effectu sine ulla causa.

Atqui in creatione, per quam ipsum esse rebus communicatur, neutrum contingit. Creator enim non communicat esse subjecto, quod ex se virtutem habeat servandi ipsum esse; tum quia creatio nullum præsupponit subjectum, tum etiam quia ipsum esse non potest ab alia quapiam perfectione recipi ac servari. Neque potest effectui creato communicari ea perfectio, quæ in creatore est creandi principium. Hujusmodi enim principium est ipsa essentia divina plane incommunicabilis; fieri enim nequit, ut quod habet esse participatum, sit ens a se.

Ergo esse quod rebus creatis communicatur, non potest in ipsis manere, cessante creatoris actione. Ut ergo res creatæ esse perseverent, creatoris actio perennis necessario requiritur.

296. Ex hucusque dictis facile solves quæ objici solent; quorum præcipua hæc sunt :

1° Multi effectus finitorum agentium esse perseverant, etiamsi causæ operatio cesset. Multo magis hoc erit existimandum de effectibus Dei, cujus potentia infinita est.

2° Creaturæ indigentia in hoc solum contineri videtur, ut existentia potiri nequeat, nisi ab alio eam accipiat; non vero tanta esse, ut postquam semel existentiam accepit, nova ejus collatione perpetuo indigeat.

3° Demum multa sunt, quæ non a Deo, sed a causis secundis conservantur.

297. Resp. ad 1m *Conc. ant.; nego conseqm et paritatem*. Nam agentia finita hoc tantum agunt, ut existentibus divina virtute substantiis varias modificationes inducant; quarum quædam agentis operatione cessante, in subjecto perseverant, quia naturali ejus virtute vel actione (294) vel etiam inertia (C. 218) conservantur. Et in hoc agentia finita sunt potius causa, ut ejusmodi modificationes fiant in certo aliquo subjecto, quam ut sint. At vero Deus non modificationes solum substantiarum, sed ipsas e nihilo substantias producit; in quibus, cum nihil sit aut esse possit quo ex se permaneant, necesse est ut actione creatoris perpetua sustententur; quemadmodum, ut vidimus (294), necesse est ut agentis finiti actione perpetua sustententur eæ modificationes, quæ in subjectis radicem non habent. Divina igitur potentia causa est, non modo ut res fiant, sed ut sint; atque idcirco efficere nequit, ut esse pergant ejus operatione cessante; in hoc enim haberetur effectus absque causa.

Ad 2m *Nego;* et negationis ratio ex modo dictis liquet.

Ad 3m *Dist.* : multa sunt quæ a causis secundis conservantur, nempe substantiæ ipsæ primitivæ, *nego;* harum combinationes variæque modificationes, *subd.*: conservantur a causis secundis conservatione quadam secundaria et inadæquata,

conc.; primaria et adæquata, *nego*. Recole hucusque dicta (ad 1m, 293, 294).

298. Ex disputatis in hac quæstione colligere licet, quinam haberi debeat annihilationis conceptus. Non est putandum, ad annihilationem requiri actionem positivam; ad hoc enim ut res creata in nihilum redigatur, sufficit, si Deus actionem qua ipsam conservat, ab ipsa subtrahat; videlicet ut divina voluntas in eo quod entis existentiam ejusque durationem decernit, non perennem illam, sed ad certum usque tempus decernat (291, 3°).

Ad Deum autem tantummodo annihilationem pertinere, dubium esse nequit. Si enim annihilatio cessatio conservationis est, conservatio autem continuata creatio, profecto ille solus annihilandi potestatem habet, qui creandi virtutem possidens, omnis existentiæ fons est.

ARTICULUS III

De concursu Dei.

299. Concursus Dei naturalis, de quo nobis sermo, est cooperatio Dei cum causis secundis, seu divinæ virtutis in agentis finiti actiones influxus.

Concursus porro unius causæ cum altera *mediatus* est, et *immediatus*. Mediatus est ex eo, quod una causa alteri vires agendi communicat : sic gladii artifex cum gladio concurrit ad feriendum. Immediatus ex eo, quod una causa cum altera actu influit ad eumdem producendum effectum. Sic duo equi currum trahentes, alter cum altero, ad currus motum ciendum concurrunt.

Concursus item est *physicus*, si concurrens operantem physice juvet; *moralis*, si moraliter, i. e. suadendo, jubendo, minitando etc. (O, 264, 6°).

300. Deum cum omnibus quæ agunt, mediate concurrere, nulli dubium esse potest. Ab ipso enim rebus omnibus vires quibus agunt, sunt inditæ, jugiterque conservantur, ut modo demonstratum est. Et illud evidens est, eum non ad omnes

actiones moraliter concurrere, sed ad actiones solum entium intelligentium, neque ad has omnes, sed ad eas tantummodo quæ honestæ sunt. Idcirco concursus iste moralis, *specialis* dicitur. Restat modo probandum, Deum in omnibus prorsus finitorum agentium operationibus physice concurrere concursu immediato, qui propter hanc suam universalitatem *generalis* appellatur.

501. Antea tamen est accuratius exponendum, quænam sit divini hujus concursus ratio; qua in re plurimum se theologorum exercuit industria. Nos omnibus omissis quæstionibus, quid juxta probatissimos auctores tenendum sit, paucis statuimus.

1° Igitur concursus hic Dei, quemadmodum omnes ejus externæ operationes, in se est actio immanens, et ipsa Dei voluntas subsistens; quæ ratione effectus qui extra Deum recipitur, transeunti æquivalet actioni (272; 3°, 4°). Concursus iste transiens et extra Deum in creatura receptus, quæritur quid sit.

2° Dicendum in primis, non esse aliquid prævium actioni ipsius creaturæ, eique conferens aliquid quo ad agendum moveatur aut in vi agendi perficiatur. Quidquid enim hujusmodi est, et tanquam principium vel conditio ad complendam agendi virtutem pertinet, hoc ante actionem supponitur jam positum per alias actiones, vel ipsius agentis vel aliorum, concurrente utique Deo. Sed positis his omnibus, nihil amplius requiritur, ut causa secunda sit in suo ordine expedita ad agendum; et nihilominus, ut agat, adhuc Dei concursus necessarius est.

3° Est itaque divinus iste concursus aliquid, quod causæ secundæ actionem comitatur, et ipsum se habens per modum actionis, qua divina virtus una cum creatura agit, ad eumdemque terminum immediate tendit, ad quem tendit creaturæ actio. Ad eum fere modum, quo binæ causæ partiales et cooperantes (O. 264, 5°), v. gr. duo homines aliquid fune trahentes, non ita cooperantur alter alteri, ut alter in alterum agat, sed ita ut uterque in eumdem effectum immediate influat. Ita quoque causa prima et secunda simul operan-

tur, ut in unum eumdemque effectum immediate, tanquam ad terminum actionis, tendant.

4° Hinc sequitur, effectum non partim a Deo manare et partim a creatura, sed totum esse Deo adscribendum et totum creaturæ; diversimode tamen: a Deo enim est, ut a causa prima et independenti; a creatura, ut a causa secunda ac dependenti. Sic utraque causa totalis est, in suo videlicet modo causandi totum effectum. Quod si integra causalitas ad effectum necessaria consideretur, nihil vetat, quominus, ut quidam loqui amant, et Deus et creatura ad eumdem effectum partialiter concurrere dicantur.

5° Ex his patet, utriusque causæ, et primæ et secundæ, unam eamdemque actionem esse. Actio enim est ipse effectus, ut actu fit (O. 381). Si igitur effectus unus est utriusque causæ, actio quoque ab utraque una est.

6° Propterea actio causæ primæ in eodem subjecto recipitur, in quo recipitur actio causæ secundæ. Nempe concursus Dei cum actione causæ secundæ transeunte, recipitur in patiente; concursus idem cum actione immanente, in ipso agente, prout in eo ipsa ejus actio recipitur.

7° Hinc demum erues, quo pacto sint intelligenda illa veterum dicta: *causa secunda non agit, nisi mota a prima*, et: *applicatur a prima ad agendum*, et: *agit in virtute primæ*. Duplex in his effatis veritas continetur. Prima est, causam primam, mediis aliis causis secundis, vel etiam, ut nonnunquam, se sola, conjungere motu locali activa passivis, aut potentiæ proponere objectum quo ad agendum moveatur. Altera: causas secundas non agere, nisi quia prima activam virtutem iis suppeditat; iisque præterea, propter fines a se intentos, concursum suum adhibet; sine quo virtus creata, quantumvis in se completa et applicita actionis subjecto, nihil plane agere potest. Lege, si plura cupis, Franciscum Suarez in *Disp. Met.* (1), et Didacum Ruiz: *De voluntate Dei* (2).

(1) Disp. XXII, sect. II.
(2) Disp. XLV.

ARTICULUS IV.

Probatur divinus concursus.

302. PROPOSITIO II. *Deus omnibus agentibus cooperatur.*

Probatur 1° ex dictis de conservatione. Nam conservatio, secundum rem, a productione prima non differt; sed ratione solum. Si ergo effectus agentium finitorun ab iis primo producuntur sine ullo Dei influxu, ii profecto sine hoc influxu etiam conservantur; si autem conservari a Deo dicas, ut dicendum est, concludendum, eos etiam in productione prima, a Deo dependere. Non fiunt ergo a suis causis sine Dei cooperatione.

Alio modo. Si res immediato Dei influxu non egent quum fiunt, cur egeant postquam factæ sunt? Si quidem si qua res, ut sit, alienum influxum requirit, multo magis ipsum requirere putanda est, ut esse incipiat, quam ut jam facta completaque permaneat.

2° Omnis causa finita a Deo quoad ipsum esse dependet (295): id enim omne quod esse participatum habet, quantum ad ipsam essendi rationem, est proprius Dei effectus. Atqui etiam effectus quicunque finitarum causarum est ens per participationem. Ergo omnis effectus hujusmodi, quoad ipsum esse, a Deo dependet. Ergo etiam quum esse incipit, nempe quando fit a sua causa.

3° Agentia creata sunt ex ipsa sua essentia Deo subordinata, non modo ut entia, sed etiam ut agentia sunt. Nam quemadmodum sunt entia per participationem, ita quoque per participationem agentia sunt. Sed si agere possent Deo ipsis non cooperante, non forent ex ipsa sua essentia Deo subordinata, quatenus agentia sunt. Dicendum ergo, agentia finita sine Dei cooperatione agere non posse.

4° Denique ipsa causarum finitarum consideratio propositum demonstrat. Nam illæ quoque causæ quæ cognoscendi facultate præstant, multa agunt quæ quomodo ab ipsis agantur aut agi debeant, prorsus ignorant. Non enim sciunt v. gr. homines, quos musculos aut quomodo contrahere debeant,

quando oculos movent aut vocem emittunt; nec quid ab ipsis agatur in cerebro quum sensationem jam habitam reproducere tentant, et alia hujusmodi sexcenta. Jam si hoc de animalibus, imo de hominibus ratione utentibus dicendum est, multo magis idem erit sentiendum de corporibus inanimis. Ex hoc autem deducere pronum est, causas hujusmodi omnes in suis operationibus superiori aliqua virtute immediate cooperante dirigi et gubernari.

303. Ex iis quæ in superiore articulo præmisimus, non difficulter colliges, quid sit respondendum ad ea quæ opponi solent.

Opp. 1° Quum una eademque actio est a duobus agentibus, agens utrumque est causa partialis. Hoc autem de Deo dici nequit.

2° Causæ secundæ profecto possident sufficientem et completam virtutem agendi ea quæ agere possunt. Ergo superioris causæ auxilio non indigent.

3° Quod si effectus causarum secundarum proprios Deus operatur, profecto sufficienter operatur, et quantum ad producendum effectum requiritur. Non enim potest Deus insufficienter operari. Ergo ad eumdem effectum producendum causæ secundæ frustra adhibentur.

304. Resp. ad 1m *Dist. maj.:* quum utrumque agens constituit unam causam finitam, *conc.*; quum alterum agens finitum est, alterum infinitum, *subd.:* utrumque est causa partialis ex parte effectus, *nego*; ex parte causæ, iterum *subd.:* spectata integra causalitate necessaria ad opus agentis finiti *tr.*, spectata unaquaque causa in suo ordine, *nego* (301, 4°). *Contradist. min.*

Ad 2m *Dist. ant.:* in actu primo, *conc.*; in actu secundo, *subd.:* cum dependentia a prima causa, *conc.*; independenter ab ipsa, *nego* (301. 2°, 302). Et *nego conseq.*

Ad 3m *Dist. ant.:* Deus sufficienter operatur ad modum causæ primæ, *conc.*; ad modum causæ unicæ, *subd.:* quando causas secundas non adhibet, *conc.*; quando adhibet, *nego.*

Dist. eodem pacto *rat. add.* et *nego conseq.*

« Non est superfluum, ita s. Thomas, si Deus per seipsum

» potest omnes effectus producere, quod per quasdam alias » causas producantur ; non enim hoc est ex insufficientia » divinæ virtutis, sed ex immensitate bonitatis ipsius, per » quam suam similitudinem rebus communicare voluit, non » solum quantum ad hoc, quod essent, sed etiam quantum » ad hoc, quod aliorum causæ essent (1). » Relege quæ hac » de re dicta sunt in ontologia (O. 288, 289).

305. Sed potissima difficultas in eo est, ut concipiatur, quomodo Deus ad liberas actiones concurrat. Non enim facile apparet, quomodo Deus liberis agentibus cooperari possit, sarta tecta libertate. Illud præterea urget: si ad omnes liberos actus Deus concurrit, ad actus quoque pravos concurrat necesse est; id quod cum Dei sanctitate repugnare videtur.

306. Ut hæc, quantum hoc loco sat est, explicentur, animadvertendum in primis, quanquam divinus concursus, ut actio est et in actu secundo, non sit aliquid prærequisitum ad agendum, sed actionem creaturæ comitetur (301, 2°), nihilominus eumdem concursum in actu primo, et in proxima sua applicatione, prouti nempe divino decreto præparatus offertur dato tempore, et causæ secundæ quasi conjungitur, se habere ad modum conditionis, necessariæ ad hoc, ut creatura agere possit.

307. Cum igitur certum sit, Deum unicuique agenti suum concursum non conferre, nisi modo cujusque naturæ accommodato, consequitur, eumdem concursum diverso modo præparari et offerri causis ex necessitate agentibus, ac causis cum arbitrii indifferentia operantibus. Proinde illis offertur determinatus in omnibus ac definitus, talisque ut cum illo hæc et non alia individua actio, hoc tempore, hoc ordine, adjunctis prodire necessario debeat.

Causis autem liberis non ita. Non enim iis concursum suum Deus præparat et applicat efficaci voluntate physice determinante, et efficiente unum aliquem actum, et non alium; sed ad plures actus, ad quos causa libera indifferens est, indifferentem pariter, quantum est ex se, et ad singulos sufficien-

(1) *Contra gent.* Lib. III, c. LXX.

tem, concursum offert. Unde fit ut voluntas, etiam ex parte præparati sibi concursus, proxime disposita sit ad eligendum; et possit tam velle, quam non velle, atque adeo nolle, et tam hoc velle aut nolle, quam illud. Sic in ipsius voluntatis potestate est divino vel ad unum vel ad alterum concursu uti; neque concursus voluntatem, sed potius voluntas concursum flectit atque determinat. Sic patet quomodo divinus concursus libertatem non lædat, sed potius causet et protegat.

308. Ex his quoque colligitur, Deum quum ad actus pravos concurrit, nullo modo peccati causam esse. Etenim actus isti spectari possunt et *materialiter*, ut sunt aliquid physicum et physice bonum, et *formaliter*, ut privationem continent conformitatis ad morum regulam, in qua privatione malitia moralis sita est. Deus igitur, quum suum indifferentem concursum voluntati offert, ita illum offert, ut bonum actum, quantum in ipso est, intendat, pravum autem velit solummodo permittere. Quumque voluntas ad malum actum declinat, Deus concurrit, et quidem *permissive*, ad actum materialem, quatenus, cum posset illum impedire, cooperationem suam subtrahendo vel aliter, tamen non impedit; ad actum vero ut est formaliter malus, nullo modo concurrit, sed potius illum reprobat ac damnat. Malitia igitur tota est humanæ voluntatis, nullo pacto Deo tribui potest. Consule citatos auctores (301, 6°).

CAPUT III.

DE PROVIDENTIA DIVINA.

ARTICULUS I.

Statuitur providentia divina.

309. *Providentia* est *ordinatio rerum in finem*. Ea pertinet tum ad intellectum, qui res ad fines ipsarum proprios, per opportuna media assequendos, disponit; tum ad voluntatem, quæ conceptum mente ordinem approbat, illumque adhibere decernit.

Executio hujus ordinis, i. e. actualis rerum ad suos fines directio, dicitur proprie *gubernatio*.

Cura rerum utramque complectitur. Cæterum hæc tria : providentia, gubernatio, cura rerum, promiscue usurpantur in communi sermone; nos hoc postremo sensu, qui plenior est, nempe pro cura rerum, providentiæ vocabulum modo accipimus. Providentiam divinam impugnarunt epicurei, stoici, fatalistæ omnes, et in præsenti deistæ et increduli.

310. Supra (283, 3° seq.) demonstratum est, Deum omnia quæ sunt, ad ultimum finem condidisse, qui est ejus gloria : ad hunc autem finem, pro suæ naturæ diversitate, singula conspirare (283, 6°). Quare licet sit unus finis ultimus omnibusque communis, rerum tamen singularum fines partiales et illi subordinati, plures sunt et diversi. Dei igitur providentia in hoc est, ut unamquamque rem, mediis opportunis adhibitis, ad finem suum partialem assequendum dirigat, atque ita dirigat, ut finem ultimum constanter omnia obtineant.

311. PROPOSITIO I. *Deus de omnibus et singulis rebus providentiam sapientissimam habet.*

Probatur 1° observatione ipsa et experientia. Etenim leges quibus materia regitur et movetur, organa legesque regni vegetalis, organa item et instinctus et indoles variæ animantium, adeo rerum singularum finibus congruunt, ut nihil opportunius aut sapientius excogitari posse videatur. Quis non miretur quum adspiciat, res intellectu carentes tanta ratione operari, et in fines suos, quos nunquam animo perceperunt, tam ordinate constanterque tendere, ut plane ratione summa pollere videantur? Huc applica quæ in argumento physico attigimus.

His adde relationes inter mundana entia ita dispositas, ut constanter contrariorum conflictus temperentur, et æquilibrium servetur, ut noxia arceantur, utilia in promptu cuique sint, vires amissæ perpetuo reparentur, utque omnia, quantum fini eorum congruit, conserventur, et quantum conservationi specierum necessarium est, multiplicentur. Hæc

omnia quid aliud sunt, nisi splendidissima providentiæ continenter prospicientis et operantis vestigia?

2° Quidquid Deus condidit, quidquid conservat, hoc ad finem aliquem condidit atque conservat: vult nimirum, ut res a se conditæ finem aliquem semper assequantur. At si hoc vult, media quoque idonea illis suppeditare perpetuo debet. Nam qui vere vult finem, is media velit oportet, et tandiu ea velit quandiu finem vult.

3° Si Deus creatis a se rebus non providet, quænam incuriæ hujus causa erit?

An quia *nescit?* At scientia præstat infinita; novit intimas rerum naturas; novit quæcunque ipsis accidere vel ab ipsis fieri possunt; habet in sua sapientia media infinita assequendi fines omnes quos vult aut velle potest; cognoscit denique omnia impedimenta quæ occurrere possunt, ac media quibus illa superentur aut prævertantur.

An quia *non potest?* Atqui ipse est ubique præsens, intimeque præsens omnibus: omnia in ejus potestate sunt, ab ejusque nutu pendent: nihil potest ipsi resistere: omnipotens est, unoque voluntatis suæ nutu efficere omnia potest.

An quia *non vult?* Videlicet ex ignavia, aut lassitudine, aut quia opera sua post aliquod tempus fastidire cœpit. Si sapiens, si bonus Deus est, omnino sibi debet, ut suorum operum curam habeat. Libere fecit quæcunque fecit, at postquam fecit, ea despicere ac deserere non potest.

312 Propositio II. *Dei providentia ad singularia se porrigit, etiam ad res minimas atque vilissimas.*

Nam 1° cum Deus propter finem efficiat quæcunque efficit, tantum patet ejus providentia, quantum patet ejus efficientia; eoque modo res attingit providentia, quo efficientia.

Sed Dei efficientia se porrigit ad omnia et singula quæ esse participant, etiamsi vilissima sint: omnia enim quæ sunt Deus creavit, omnia conservat, omnibus cooperatur; neque genera aut species efficit, quæ sunt mentis abstractio, sed individua. Ergo

2° Si Deum dedeceret ea quæ vilia sunt nobis ac minima,

gubernare, sane ipsum quoque dedecuisset ea creare ac conservare. Hoc autem Deum non dedecuit. Insuper tota rerum universitas tanquam nihilum coram Deo est. Deus igitur, si minima dedignatur, totum mundum dedignetur necesse est.

3° Præterea quæcunque observatio suppeditat ad arguendam Dei providentiam (311, 1°), ea in magnis æque ac in minimis rebus, deprehenduntur.

4° Humana quoque gubernatio ad individua pertingat oportet, saltem mediate : secus esset inutilis. Multo magis ergo divina providentia.

313. Inter divinam porro humanamque providentiam hoc interest discriminis, quod homines, cum immediate omnibus sibi subjectis prospicere nequeant, administris utuntur qui particularium curam gerant, tam ordinando singula ad finem idoneaque media eligendo, quam intentum ordinem exsequendo. Deus autem, quem nihil impedire potest quominus de singulis per se cogitet, singulis per se prospicit, finem statuens mediaque præparans; sed in exsecutione suæ providentiæ quasdam res per alias gubernare solet, ut filios per parentes ac civitates per earum rectores, non sane ex defectu potentiæ, sed ex sapientiæ consilio, et ut paternæ quoque suæ bonitatis vestigium aliquod et imago in rerum universitate fulgeat.

314. PROPOSITIO III. *Speciali providentia intellectuales creaturæ a Deo gubernantur.*

Etenim 1° hæ sunt, in quibus et per quas finis creationis ultimato obtinetur. Sola enim rationalis creatura actibus suis ad universi finem pertingit, et gloriam Deo vere tribuit, ipsum cognoscendo et amando. Unde est, quod cætera quæ in mundo sunt, propter ipsam facta sunt, ipsa autem immediate propter Deum. Si ergo Deus res omnes provide gubernat, multo magis rationalem creaturam.

2° Eoque magis, quod rationalis solummodo natura in finis sui assecutione felix esse potest, ex ejusque amissione miserrima sit oportet; cum cætera nec finem cognoscant, nec eo perfruantur obtento, nec doleant amisso. Quare, cum Deus, si rebus insensatis non provideret, insipienter agere dicendus

esset, non insipientem modo, sed crudelem se exhiberet, si homo ex mediorum defectu et ex sui conditoris incuria, finem suum aliquando non obtineret. Quis enim vero putaverit, id præstare nolle Deum, quod matres per tot dolores molestiasque præstant; imo quod ipsæ præstant feræ, quæ in suis fœtibus alendis ac tuendis adeo sollicitæ sunt? Est ergo divina bonitate prorsus indignum, ut rationalem naturam sibi ac fortunæ relinquat.

3° Id confirmat observatio. Ut omittam media omnia, quæ et in se et extra se homo habet, ad physicum suum bonum opportunissima, considerare sufficit ea, quæ immediate ad finem suum assequendum, non quidem illum cogunt (libere enim ad finem suum pervenire debet), sed hinc inde validissime et exstimulant et adjuvant.

Unusquisque enim legem cognoscit naturalem; acriter impellitur ad bonum honestum, atque a morali malo retrahitur; frenatur formidine infamiæ, quæ pravas actiones pone sequitur; allicitur honore, qui virtutis comes est; terretur suppliciorum timore; spe præmiorum erigitur; ac si quid mali admiserit, conscientiæ stimulis torquetur; habet denique in natura universa quasi speculum quoddam, in quo creatoris sui bonitatem contempletur, imo scalam propemodum, qua ad ipsum ascendat. Et hæc omnibus communia, aliaque multa. Adde nunc auxilia, quæ singillatim in unumquemque opportune conferuntur, ut quisque sibi conscius est: adde cœlestis gratiæ, quæ naturæ nullatenus debentur, gratuitas motiones; et plurima alia, quæ sunt mortalium oculis prorsus occulta. Ex quibus omnibus concludere necesse est, exquisitam esse rerum omnium parentis in humanum genus providentiam.

4° Prætermissis pluribus quæ ex humani generis historia huc afferri possent, considerare præstat luculentissima quædam divinæ providentiæ judicia, quæ in humana societate, ad quam homo factus est et qua tantopere indiget, conservanda, perpetuo emicant.

a) Vita socialis consistere non posset, si omnes homines essent mendaces, proditores, laboris et injuriæ impatientes,

nullisque legibus subjici vellent. Ex altera parte singuli homines possunt ita perverti; iique ipsi qui semper probi fuerunt, possunt intra breve momentum improbi fieri. Unde ergo factum est, ut nunquam generalis hæc morum perversio acciderit?

b) Varietas vultus ac vocis propemodum infinita, insigne est providentiæ in societatem argumentum. Fac enim omnes in omnibus perfecte similes esse: quanta exinde perturbatio consequeretur!

c) Ad societatem conservandam necessaria quoque est propensionum et ingeniorum varietas, ut omnibus ejus necessitatibus satisfiat. Hæc autem varietas semper servatur.

d) Diversitas denique graduum et inæqualis bonorum distributio requirebatur in primis, ut societas permanere, vel ad aliquod tempus, posset. Ita autem sunt omnia disposita, ita connexa sunt et interna adjuncta et externa, ut hæc graduum diversitas, bonorumque inæqualis distributio constanter maneat.

5° Accedat ultimo ad hæc omnia humani generis constans consensio.

a) Hæc se manifestat, quum aliqua calamitate, injuria, periculo homines premuntur, aut repentino terrore percelluntur. Tunc enim oculos, manus, vocem in cœlum attollunt, et Numen sponte invocant.

b) Hanc testantur jurisjurandi religio, sacrificia ac vota, quæ omnibus populis usitata semper fuere, ad bona consequenda, ad avertenda mala, ad gratias agendas.

c) Imo cultus religiosus universus, et timor divinæ potestatis in hac maxime persuasione fundamentum habent.

d) Ipsæ impiorum blasphemiæ eamdem persuasionem manifestant. Cur enim in Deum irascuntur scelesti, nisi quia certo tenent, ipsius nutu omnia regi?

315. Corollaria.

1° Unaquæque res et ad peculiarem aliquem finem ordinata est, et mediis instructa ad ipsum assequendum, etiamsi vel finis vel media non appareant.

2° Nullus est respectu Dei eventus fortuitus, non modo

quia omnia ipse prævidit, sed etiam quia omnia sub ordine providentiæ ejus continentur.

3° Homo quilibet in promptu habet media omnia, quæ ipsius conditio et adjuncta postulant, ut honeste sancteque vivere possit, et per hoc felicitatem in futuro assequi. Hic est enim hominis finis (285, 6°).

4° Mala physica quæ in mundo sunt, cum finis rationem non habeant (246), medii rationem habeant necesse est.

5° Idem dicendum de malorum moralium permissione. Supremus provisor etiam malorum permissione, tanquam medio, utitur.

6° Unde quidquid, sive boni sive mali, in unoquoque homine accidit vel circa illum, quantum est ex parte Dei, medii ad finem hominis idonei, semper rationem habet.

ARTICULUS II.

De bonorum et malorum distributione.

316. Antiquissima humanæ imbecillitatis et arrogantiæ in divinam providentiam calumnia est : pessimos quosque homines bonis omnibus affluere, probos autem atque honestos cum adversa fortuna semper colluctari. Vel nulla ergo providentia est, vel injustitiæ arguendus supremus provisor.

317. Ad hasce querimonias respondendum in primis, falsum esse quod generatim asseritur, bonos nempe omnes miseros, impios autem felices esse ; multos enim bonos felices videmus, multosque malos miseros. Sed bonorum felicitas et malorum miseria non attenditur, quia miranda non accidit ; contrarium autem, si quando contingat, hoc notatur ab omnibus, quia apparens quædam in eo absurditas est. Itaque difficultas objecta male collocat quæstionis statum. Quæri enim hoc unum potest : cur tum boni tum mali hujus vitæ bonis ac malis indifferenter et promiscue, ut plurimum, subjiciantur, prouti rerum cursus tulerit. Hujus autem boni ac mali promiscuæ distributionis multæ rationes reddi ab humana ipsa imbecillitate possunt ; quarum præcipuas ad tria capita reducemus.

318. I. Potissima ratio hæc est, quod vita hæc præsens

stadium est probationis ac meriti, cui vita altera succedere debet, in qua unicuique pro meritis justa retributio fiet. Si cum hac vita omnia finem haberent, profecto in hac retributio fieret. Sed cum post hanc altera vita supersit, et præmia et pœnæ in illam differri possunt. Igitur bona et mala præsentis vitæ rationem potius habent mediorum ad futuram acquirendam felicitatem, quam præmii vel pœnæ. Inter hæc autem media illa Deus unicuique assignat, quæ ipsi opportuna esse novit.

319. II. Aliæ rationes reddi possunt ex parte justitiæ Dei. Nam:

1° Nemo adeo bonus est, qui aliquid non peccaverit; nemo adeo malus, qui aliquid boni non gesserit. Ergo possunt boni aliqua pœna temporali juste plecti, et mali aliquod temporale præmium recipere.

2° Sæpe actiones quædam, quæ bonæ videntur ac magnis dignæ præmiis, malæ revera sunt ex fine operantis, pœnamque potius aliquam merentur. E contrario actiones nonnullæ, quæ ingentes videntur mereri pœnas, venia dignæ sunt, quia ex errore aut inconsideratione procedunt.

3° Non raro felicitas peccantium eorum supplicium gravius facit: *tolluntur in altum, ut lapsu graviore ruant ;* bonorum autem ærumnæ sæpe a majoribus calamitatibus illos liberant; adeoque præmii loco habendæ sunt.

4° Quæcunque sit impiorum felicitas, pœna tamen omnium gravissima semper illos cruciat, conscientiæ videlicet amaritudo, et futuri supplicii præsensio. Bonos autem semper solatur conscientiæ tranquillitas et spes.

5° Denique adversarios sic urgere possumus. Frequenter contingit, ut bonos pater filium habeat pessimum, pia uxor scelestum maritum, etc. Quæro jam : debetne Deus malum filium aut scelestum maritum omnino in præsenti vita punire? At si punit, damnum affert ac dolorem bono patri, piæ uxori. Estne hoc justum? Respondeant ipsi, ac nodum solvant.

320. III. Ex parte sapientiæ Dei.

1° Nam eum qui in utroque ordine, et physico et morali,

provisor est, non decuit talem inire providentiæ rationem, quæ ad moralem ordinem servandum, physicum penitus subverteret. Atqui physicus ordo plane subverteretur, si Deus præmia ac pœnas pro meritis in hac vita cuique distribueret. Nulla enim lex constans, nullus certus esset eventus; et quod magno miraculo accidit olim in Ægypto, quod tenebris late toti regioni offusis, *ubi habitabat Israel lux erat* (1), id status esset mundi ordinarius. Vide quid postulent deistæ, qui nihilominus miraculorum negant possibilitatem.

321. 2° Sapientiæ Dei provisoris convenit, ut humanam naturam modo ipsi congruo et accommodato gubernet. Non esset autem humanæ naturæ accommodata ratio illa gubernandi, quam adverssarii postulant. Nam :

a) Si boni nunquam aliquid paterentur mali, prærepta ipsis fuisset omnis occasio ad virtutes nobilissimas exercendas, ut alio in loco notatum est (248). Insuper bonis sensibilibus toti inhærerent, nec de futura felicitate amplius cogitarent. Cum e contrario adversi casus a fluxis et caducis rebus animos avellant, et per hoc ipsum virtutem custodiant.

Si autem omni suæ beneficentiæ effectu peccantes Deus privaret, subtraheret illis incitamentum maximum ad resipiscendum, videlicet beneficia. Quod si illico morte eos plecteret, omnem pœnitendi viam illis præcluderet; ac de genere humano brevi actum esset.

b) Si in hac vita statim honestis actibus præmium, prævis autem pœna responderet, homines virtutem colerent tanquam mercenarii et mercatores, non Dei amore sed lucri; et ex servili solum timore a malo abstinerent, tanquam mancipia: quæ res humanæ naturæ dignitatem, totamque ordinis moralis pulchritudinem everteret.

c) Societati præterea humanæ minime expediret, si occultissima quæque delicta per manifesta supplicia hoc tempore punirentur. Sic enim omnis mutua fides periret.

d) Insuper, cum omnia crimina omnibus patefierent, brevi omnis criminum horror ac pudor evanesceret.

e) Denique quum Deus caduca hæc bona bonis et malis

(1) Exod. X, 23.

sinit esse communia, veritates nos edocet duas, quibus maxime indigemus, quæque in vita morali fundamentales sunt; videlicet bona hæc caduca, quæ a Deo adeo nihili æstimantur, ut vel inimicos suos frui illis sinat, magni pendenda non esse, sed despicienda potius præ virtute : tum etiam vitam superesse alteram, in qua felicitate, quæ finis noster est, potiri dabitur. Cum enim Deus unicuique pro meritis retribuere debeat, neque hoc in præsenti faciat, in posterum certe faciet.

322. Ex dictis colliges, quænam sit ad objectam principio difficultatem (316) responsio.

Mali bonis affluunt, boni calamitatibus opprimuntur, *dist.*: hoc semper accidit, *neg.*; quandoque, *subd.*: et hoc est secundum justæ ac sapientis providentiæ ordinem, *conc.*; non est ejusmodi, *nego*.

ARTICULUS III.

Difficultates.

323. Obj. I. Non est in Deo providentia. Etenim :

1° Multa sunt in mundo plane inutilia;

2° Imo plurima mala ac noxia.

3° Boni provisoris est, ut mala avertat ab iis quos gubernat; Deus autem hoc non facit.

4° Magna hominum pars felicitatem non assequitur, quæ tamen est hominis finis.

5° Multi insuper laborant defectu mediorum quæ ad vitam conservandam necessaria sunt.

324. Resp. *Nego ant.*

Ad 1^m *Nego*. Licet enim quarumdam rerum fines proximos non cognoscamus, certum tamen est *a priori*, rebus omnibus finem suum esse propositum (315, 1°). Certum est item et ipsis oculis manifestum, nihil esse, quod potentiam, sapientiam bonitatemque Creatoris in se non manifestet; id quod ultimus rerum omnium est finis.

Ad 2^m *Dist.* : mala in se, *nego*; mala relative, seu noxia, *subd.* : respectu ordinis universalis, *nego*; respectu hominis,

subd. in ordine physico, *tr.;* in ordine ad ultimum finem, *nego* (315; 4° 6°).

Ad 3m *Dist.* : Si habeant de se rationem medii, *nego;* si non habeant, *tr.*

Ad 4m *Dist maj.* : in hac vita, *tr.;* in altera, *subd.* : ex propria culpa, *conc.* ; ex mediorum defectu, *nego.*

Dist. min.: Felicitas est hominis finis in hac vita, *nego;* in altera, *subd.:* est finis conditionate intentus, *conc.;* absolute, *nego* (289, 6°).

Ad 5m *Dist.* : et hic ipse defectus argumentum est providentiæ in humanam societatem (314, 4° *d*), et est medium ipsis tributum ad finem ultimum (315, 1° 4°), *conc.* ; secus, *nego.*

325. Obj. II. Deus est infinite magnus. Non ergo eum decet, ut ad res vilissimas gubernandas sese demittat : quemadmodum e regis majestate non est, ut de vermibus hortorum suorum anxie occupetur.

Resp. *conc. ant.; nego conseq.* (312, 2°). *Nego* insuper *paritatem.* Rex enim, cum vires habeat ad humanum modulum limitatas, singulis rebus, etiam minimis, providere per se non potest, nec ad eum pertinet, ut omnibus provideat. Quod si vellet minimis providere, gravioribus negotiis intendere, uti debet, non posset. Deus autem hoc ipso quod infinite magnus est, si minimis providet, non idcirco majora deserit. Ad eum vero pertinet, ut de omnibus curam gerat, quia omnium creator est (312, 1°).

326. Obj. III. Experientia ostendit, sua cuique negotia succedere, prouti magis vel minus, industria, viribus, imo et fraudibus utitur, non autem pro meritis et jure uniuscujusque. Ergo.

Resp. *Dist. ant.:* Hoc semper accidit ut dicitur, *nego;* plerumque, *subd.* : justo ac sapienti consilio, *conc.;* secus *nego.*

Hoc non semper accidit. Deus enim, a quo rerum pendent eventus, aliquando facit, ut per media prorsus insufficientia negotia difficillima felicem exitum sortiantur. Sæpe item impiorum magnas vires irritas reddit, eorumque astutias et fraudes eludit, atque adeo ad contrarium exitum perducit.

Quod si non semper ita disponit, ratio est quia non tenetur in hac vita rationes cuique subducere. Vide dicta superius (317, seq.).

Cæterum sapienter disposuit Supremus Provisor, ut humanæ industriæ communiter responderet eventus; scilicet ne otio ac desidia homines torpescerent, sed ratione ac viribus acceptis uterentur. Nec tamen semper eventus industriæ respondent; quia Deus aliter ordinat, in bonum certe nostrum, si sapimus.

327. Obj. IV. Si Deus omnibus in particulari providet, impium est industria propria uti, vel hominum auxilia quærere.

Resp. *Nego.* Deus enim in hoc ipso providentiam suam ostendit, quod mentem tibi dedit, et vires, et naturalia media, queis ad tuam utilitatem utereris. Proinde qui omnia sibi exspectare vellet a Deo, is a divina providentia constitutum ordinem perverteret.

328 Binæ istæ difficultates in extrema opposita deflectunt. Prima enim ab humana industria repetit omnia, et providentiam divinam obliviscendo, nimiam in nobis sollicitudinem excitat. Altera vero nihil industriæ tribuit, ac male intelligendo providentiam, omnem de rebus nostris sollicitudinem a nobis aufert. Sed datur medium, et in eo virtus. Nempe, ut temperatam sollicitudinem in rebus nostris adhibeamus, mediisque acceptis, prouti Deus vult, utamur; rerum vero exitum divinæ providentiæ fidenter committamus. Felix qui vel hunc ex habita hucusque divinæ naturæ divinorumque operum consideratione, fructum capiet!

EXPLICIT THEOLOGIA.

A. M. D. G.

INDEX
TERTII VOLUMINIS.

PSYCHOLOGIA.

LIBER TERTIUS.

CAPUT I. DE ANIMÆ POTENTIIS IN GENERE.

CAPUT II. DE SENSU INTIMO.

THEOLOGIA.

LIBER PRIMUS.

CAPUT I. De demonstratione existentiæ Dei.

CAPUT II Argumentum metaphysicum.

CAPUT III. De unitate Dei.

CAPUT VI. De potentia dei.

Bruxellis, typis H. Goemaere.

CHEZ LE MÊME ÉDITEUR.

—

OUVRAGES DU R. P. BROECKAERT.

—

ABRÉGÉ DU GUIDE DU JEUNE LITTÉRATEUR, mis à la portée des classes françaises. In-8° 2 60

DEUX PANÉGYRIQUES DE SAINT JEAN CHRYSOSTOME : Saint Ignace d'Antioche, et saints Juventin et Maximin, martyrs. Texte grec avec analyse et traduct. In-12. 1 00

LE MÊME, TEXTE GREC SEUL. — Nouvelle édition. (1878). 0 75

FAIT DIVIN (le), étude historique de la Révélation chrétienne et de l'Église catholique. In-8°. . . . 1 75

GUIDE (le) DU JEUNE LITTÉRATEUR, rédigé sur un plan nouveau, contenant : 1° *Éléments généraux et compositions secondaires* ; 2° *Éloquence, histoire et poésie*. 2 vol. in-12 . . . . 4 00

Chaque volume se vend séparément.

HISTOIRE DE LA LITTÉRATURE, comprenant : 1° Littérature hébraïque, tableau complet ; — 2° Littérature indienne, — grecque, — romaine ; — 3° Littérature chrétienne ; — 4° Littérature du moyen âge ; — 5° Littérature moderne des principales nations ; — 6° Littérature contemporaine. — 1 volume in-12 . . . 1 50

MODÈLES FRANÇAIS, recueillis d'après le plan du *Guide du Jeune Littérateur*. 2 forts vol. in-8° . . 7 00

Chaque volume se vend séparément

Tome 1er *Amplifications diverses et compositions secondaires* 3 50
Tome 2 *Éloquence, histoire et poésie* 3 50

NARRATIONES ET CONCIONES. — Narrations et discours tirés des grands historiens latins : Tite-Live, Salluste et Tacite, avec des analyses et des remarques, à l'usage des élèves de troisième, de seconde et de rhétorique. 1 fort volume in-12 de [illegible] pages . . . 2 20

DISCOURS CHOISIS DE CICÉRON, analysés et annotés. 2 vol. in-12 (1871) . . . 2 00

Chaque volume se vend séparément . . 1 00